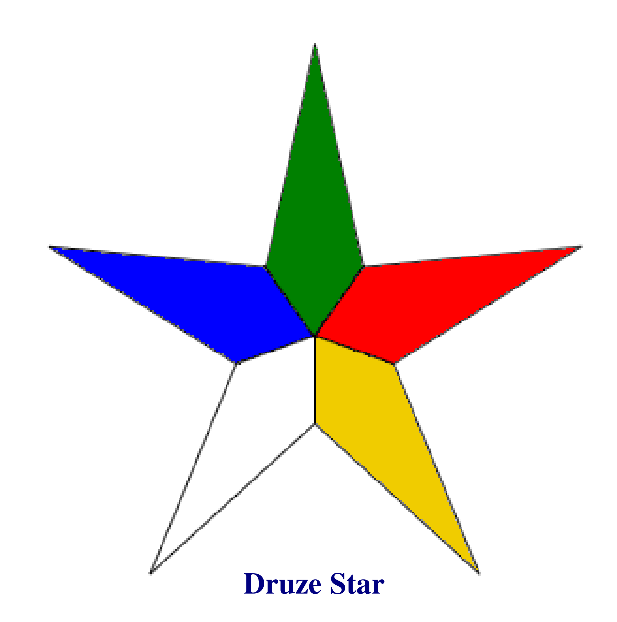
سلسلة «الحقيقة الصعبة» (٨)

Series “The Hard Truth” (8)

مَصَادرُ العَقِيْدَةِ الدّرْزِيَّةِ

THE SOURCES OF DRUZE BELIEF



Druze Star

حَامِد بن سِيْرِين

ḤAMĪD IBN SĪRĪN

December 2007
Arabic

مَصَادرُ

العَقِيْدَةِ الدّرْزِيَّةِ

سلسلة «الحقيقة الصعبة» (٨)

حَامِد بن سِيْرِين

مَصَادرُ العَقِيْدَةِ الدّرْزِيَّةِ

دار «لأجل المعرفة»

ديار عَقْل ــ لبنان

١٩٨٥

صدر عن « سلسلة الحقيقة الصعبة »:

١ ــ أبو موسى الحريري. **قسّ ونبيّ. بحث في نشأة الإسلام.**

٢ ــ أبو موسى الحريري. **نبيّ الرحمة وقرآن المسلمين. بحث في مجتمع مكّة.**

٣ ــ أبو موسى الحريري. **عالم المعجزات. بحث في تاريخ القرآن.**

٤ ــ أبو موسى الحريري. **أعربيّ هو؟! بحث في عروبة الإسلام.**

٥ ــ أبو موسى الحريري. **العلويون النصيريون. بحث في العقيدة والتاريخ.**

٦ ــ أنور ياسين، وائل السيّد، بهاء الدين سيف الله، **بين العقل والنبيّ. بحث في العقيدة الدرزيّة.**

٧ ــ حمزة بن علي، إسمعيل التميمي، بهاء الدين السموقي، **رسائل الحكمة،** كتاب الدروز المقدّس. تحقيق أنور ياسين.

٨ ــ حامد بن سيرين، **مصادر العقيدة الدرزيّة.**

دِيَار عَقْل ــ لبنان

١٩٨٥

مقَدّمَة

من بين جميع الفرق المغالية التي عرفها الإسلام، انفردت «الدرزيّة» بمميزات خاصة، تتمثل إحداها في افتتاح باب الدعوة إليها. فلقد درج أصحاب الغلو على بثّ عقائدهم من وراء الستار، وحرصوا على العمل بسرية تامة خوفاً من افتضاح أمرهم قبل أن يتمكنوا من جذب عدد كافٍ من الأنصار والمؤيدين يستطيعون به مجابهة قوى السلطة القائمة والتغلب عليها. أما «الدّرزية» فقد اتخذت أسلوباً مغايراً للمألوف إذ أعلنت في البداية جهرة عن آرائها. وأذاعت عند العامة والخاصة بعضاً من أفكارها، ووجه دعاتها الرسائل إلى أقطاب المذاهب والأديان يدعونهم إلى اعتناق عقيدتهم. ويعلل هذا التصرّف أن هؤلاء الدعاة قد أمنوا على أنفسهم من بطش السلطة لكون القائم عليها والرأس الأول فيها وهو الحاكم بأمر الله الفاطمي (٣٧٥هـ ــ ٤١١هـ) داعماً لهم ومدافعاً عنهم. إلا أن الضجة التي رافقت افتتاح باب الدعوة ما لبثت أن خمدت تدريجياً لأن الخليفة الجديد علي الظاهر وابن الحاكم استاء كثيراً من الآراء المتطرفة والمغالية التي طرحتها، فنقم عليها وحاربها وقتل رجالها. فلملم أهلها فلولهم، وتقوقعوا في أماكن حصينة، وتكتموا على عقائدهم بعد أن أغلقوا باب دعوتهم ودخلت «الدرزية» بعدئذٍ، كعقيدة دينية، عالم النسيان أو عالم الظل، فقد استظل أصحابها براية الإسلام، وشاركوا المسلمين في تكوين تاريخهم السياسي والحضاري.

ولئن استطاع المسلمون أن يخمدوا أصوات النشاز في صفوفهم، وأن يقضوا على معظم جذور الغلو وأصوله بينهم، فإنّ «الدرزية» تمكنت أن تعمر، وأن يكتب لها البقاء، وأنْ

تواجه جميع المخاطر وأنْ تقيم علاقات حسن جوار مع مختلف المذاهب الإسلامية. وما كان ذلك كله ليتحقق لو لم يتوفر لها منذ البداية دعاة أكفاء ذو علم ودراية، تمكنوا من وضع أسس متينة تعتمد السرية والتستر والمسايرة مما منح لدعوتهم عنصر الحياة والاستمرار، وقد كان من أشهرهم وأعظمهم حمزة بن علي بن أحمد الزوزني الخرساني الذي وفد على مصر سنة ٤٠٥هـ، وهو يعتبر المؤسس الحقيقي، «لدين التوحيد» أي «الدرزية» والإمام الأول فيه، وقد نافسه على هذا المنصب محمد بن اسماعيل الدرزي الملقب بنشتكين الذي اعترف أولاً بإمامة حمزة، ثم ما لبث أن انشق عنه وحاول تزعم الدعوة، فافتتحها قبل أوانها، فنقم حمزة عليه ورأى فيه ضداً له، فأخرجه من الدعوة، لذلك ينفر الدروز من إطلاق اسم «الدرزية» عليهم لكونه مشتق من الدرزي، ويفضلون تسميتهم «بالموحدين» و«بني معروف» وهي الألقاب التي نعتهم بها حمزة بن علي.

وبعد القضاء على الدرزي وأعوانه، استقل حمزة بالدعوة، واختار لنفسه أربعة مساعدين طلب إليهم معاونته في تسيير أمور الحركة وتنظيمها، فكوّن معهم الحدود الخمسة لدين التوحيد وهم: اسمعيل بن محمد التميمي، ومحمد بن وهب القرشي، وسلامة بن عبد الوهاب السامري، وعلي بن أحمد الطائي السموقي.

١ ً ــ رسائل الحكمة وثقافة الدعاة من خلالها:

لقد قام حمزة بوضع العقائد الأساسية لهذا الدين، فضمنها في كتاب أطلق عليه اسم «مصحف المنفرد بذاته»[١] وهو يلمح إلى العقيدة ولا يوضحها، ويشير إلى الفكرة ولا يبين فصولها، مما اضطر الدعاة إلى توجيه رسائل للمستجيبين يبينون لهم فيها ما يجب عليهم اعتقاده، وما يلزمهم إسقاطه، ويطلعونهم على الأسس الجوهرية لدعوتهم، ويوضحون ما غمض منها وما استصعب فهمه. وعرفت هذه الرسائل باسم «رسائل الحكمة» وعددها ١١١ رسالة وتقع في ستة أجزاء، والرسائل الأربع الأوائل والتي تحمل العناوين التالية: السجل المعلق، والسجل المنهي فيه عن الخمر، خبر اليهود والنصارى، نسخة ما كتبه

---

(١) رسالة التنزيه، ١٧/ ١٨٦.

القرمطي، فإنها لا تمت بصلة إلى عقيدة التوحيد، وهي تحمل طابعاً اسماعيلياً فاطمياً، وكان الأمير السيد عبد الله التنوخي، أحد كبار الموحدين الدروز في القرن الحادي عشر للهجرة قد بعث في طلبها لإضافتها إلى الرسائل الأصلية إمعاناً في التستر والكتمان وصيانة للدين والحكمة.

وتناوب ثلاثة من الدعاة على كتابة «رسائل الحكمة»: حمزة بن علي ويعتقد أنه كتب جميع رسائل الجزء الأول ــ ما عدا الرسائل الأربع الأولى بالطبع ــ ومعظم رسائل الجزء الثاني حتى رسالة الغيبة التي تحمل الرقم ٣٥، واسمعيل التميمي الذي اكتفى بوضع ما بقي من رسائل الجزء الثاني، وعلي بن أحمد السموقي المعروف ببهاء الدين المقتنى الذي ساهم في وضع القسم الأكبر من الرسائل ويقع معظمها في الجزء الثالث وما يتلوه.

وقد كتبت هذه الرسائل بأسلوب خاص يعتمد على السجع، ويكثر فيه الرمز والتشبيه، وتتخللها بعض المفردات والتعابير الفارسية، ويرد فيها ذكر للكثير من أسماء الأشخاص والمواقع التي أصبحت مجهولة بالنسبة للجمّ الغفير من الموحدين، مما جعل الأكثرية الساحقة منهم مقصرة عن فهم الحكمة وحلّ رموزها. وهذا ما دفع ببعض الحريصين على هذا الدين أن يقدموا شروحاً إضافية لما ورد في «رسائل الحكمة» كان من أهمها شروحات الأمير السيد عبد الله التنوخي والتي يجلها الدروز كالحكمة نفسها، وكتاب «النقط والدوائر» للشيخ زين الدين عبد الغفار تقي الدين، وكتاب «الدرر المضية واللمع النورانية في تلخيص الحكمة الشريفة ومعانيها الروحانية» وكتاب «عمدة العارفين في قصص النبيين والأمم السالفين» تأليف الشيخ محمد مالك الأشرفاني وغيرها. وكل هذه الشروحات سرية أيضاً ولا يسمح بالاطلاع عليها إلا للموحدين فقط.

وتنم «رسائل الحكمة» عن معرفة دعاة التوحيد لمختلف الأديان والمذاهب والفلسفات والثقافات التي كانت سائدة في عصرهم، وتكشف النقاب عن الينابيع الأساسية التي استقوا منها، أفكارهم ومعتقداتهم، وتدل بما لا يدع مجالاً للشك، على تأثرهم بمفاهيم ونظريات سابقة.

إن اكتساب حمزة وأعوانه للثقافة الإسلامية أمر ثابت وجلي، وهو يظهر من خلال اطلاعهم على **القرآن** وتأويلهم لآياته وتخصيص رسائل كثيرة لإيضاح موقفهم منه كرسالة

«الغاية والنصيحة» ورسالة «التبين والاستدراك» ولا يقلل التصرف بالآيات القرآنية، بين تقديم وتأخير، وتجزئة وتركيب، من معرفة هؤلاء الدعاة به، فإن ذلك لا يشير إلى تقصيرهم في حفظه، وإنما يكشف عن رؤية خاصة بهم لترتيب الآيات وتنسيقها.

ولم يغب عن ذاكرتهم كثير من **الأحاديث النبوية**، مما يدل على تعمقهم في دراسة الشريعة الإسلامية من كل جوانبها، فلم يتوانوا عن الاطلاع على كل ما ورد في السنة، وإننا لواجدون في «رسائل الحكمة» تأويلاً لبعض منها، مثال «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته»[١]، و«مازج حبي دماء أمتي ولحومهم فهم يؤثرونني على الآباء والأمهات»[٢]، وغيرها الكثير من الأحاديث.

وتنبه دعاة التوحيد أيضاً إلى دراسة **سير الأئمة** ومعرفة أقوالهم وآرائهم فقد سخر حمزة ابن علي في الرسالة «المنفذة إلى القاضي» من قاضي القضاة أحمد ابن العوام، ونصحه هازئاً، الاقتداء بسيرة أبي بكر وعمر ابن الخطاب،: «فيجب عليك... تتبع سير أصحابك المتقدمين أبي بكر وعمر... وتلبس دنية طويلة سوداء بشقائق صفر مدلاة على صدرك، وتلبس دراعة بلا جيب بل تكون مشقوقة الصدر. وتكون مرقعة بالأحمر والأصفر والأديم الأسود الطائفي. وتكون قصيرة عليك لتلحق بالشكل بعمرو ابن الخطاب... ويكون ممرك ومجيئك في دارك إلى الجامع وأنت ماشي حافياً تكون في ذلك لاحقاً لأصحابك المتقدمين أبي بكر وعمر»[٣].

ونقلت لنا «رسائل الحكمة» بعضاً من أقوال **جعفر الصادق** فقد جاء فيها: «وقد سمعتم في الأخبار الطاهرة عن جعفر ابن محمد بأنه قال: «الإيمان قول باللسان وتسديق بالجنان وعمل بالأركان»[٤]. ووردنا أيضاً: «ولو تدبروا ما يسمعون من الأخبار المأثورة عن

---

(١) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٨، «رسائل الحكمة» المطبوعة سنة ١٩٨٢. يشير الرقم الأول إلى رقم الرسالة بينما يشير الثاني إلى رقم الصفحة. والحديث المذكور رواه مسلم.

(٢) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٩٢.

(٣) الرسالة المنفذة إلى القاضي ٢٨/ ٢٢٨.

(٤) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٥.

جعفر ابن محمد... إياكم الشرك بالله ولا تنكروا على الإمام فعله ولو رأيتموه راكباً قصبة»[١].

وتحدثت عن أئمة **مذاهب السنة** فقالت: «وقد اعتقد المسلمون في كثير من العلماء الإمامة»: «مثل الشافعي وأبي حنيفة ومالك وسفيان الثوري وغيرهم مما يطول به الشرح»[٢].

وصنف دعاة التوحيد المسلمين إلى فريقيْن: أهل الظاهر وأهل الباطن، وهم يعنون بذلك: السنة والشيعة، وتعمقوا في استقصاءاتهم حول المذاهب الشيعية فاستطاعوا التمييز بينها بدقة ووضوح وتفكروا «في تشيعهم في الاعتقادات وتفرق مقالاتهم»[٣]، وخاضوا بأنفسهم غمار الصراع الدائر بينها، فكان لهم مواقف من جميعها، فهم يروون لنا في رسائلهم عن دعاة وفدوا إلى مصر عارضين بضاعتهم وساعين لترويجها بين الناس، فهبوا للرد عليهم وتفنيد مزاعمهم: «أما بعد، فإنه ورد إلى مقدس الحضرة الطاهرة، ونزل بالقاهرة الزاهرة شيخ زعم أنه من شيوخ الدين وداع من دعاة المؤمنين... أعني الشيزري»[٤].

وفي موضع آخر من الرسائل نقرأ: «أما بعد فإنه لما كثرت المدعين في هذا الأوان وعميت مسالك الحق على كثير من الإخوان، ونصب كل مدّع له أشراك ومصائد وشباك، يصيب بها الغر من المؤمنين، ويحيد به عن مسلك الحق والدين، وبسط كل مدّع له علماً وكتاب، حتى يستجذب له بها أتباعاً وأصحاب، فوقع من وقع في أشراكهم، وصادوه بمصائدهم وشباكهم... جاءني رسول من بعض المدعين برسالة»[٥].

---

(١) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ٩٨.

(٢) رسالة التنزيه ١٧/ ١٩١.

(٣) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤/ ٦٥٢.

(٤) رسالة في ذكر ابعاد ٧٠/ ٥٩٦ ــ ٥٩٧.

(٥) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٣٨.

ولقد أحصت لنا «رسائل الحكمة» عدداً كبيراً من **فرق الشيعة**، مما يفيد تعرف دعاة التوحيد لمختلف الأفكار المعتدلة والمغالية التي كانت متداولة في المجتمع الإسلامي، ويشير إلى مرحلة بحث وتنقيب واستعداد أمضوها قبل الإفصاح عن عقائدهم وافتتاح باب الدعوة إليها.

وترد أسماء هذه الفرق مجتمعة، كما جاء في رسالة السفر إلى السادة: «ومن المذاهب كالنصيرية والقطعية وأصحاب اسحق الأحمر وهم الحمراوية، والشمطية، والكيسانية، والجارودية، والزيدية، والموسوية، والكشكاوية وجميع ما لم نسميه»[١]. أو منفصلة، فقد ورد ذكر «الاثني عشرية» في رسالتين أخريتين جاء في إحداهما: «أهل التقصير القائلين بالإمامة الاثنعشرية»[٢]، وأطلقت الأخرى اسم القطعية عليها وعدّتها في جملة فرق المخالفين والمنافقين: «وكان كثير من المعاهدين المنافقين يخرجون من المجلس ويظهرون سائر ما يسمعونه في المجلس للنواصب والإمامية والزيدية والقطعية»[٣].

أما **النصيرية** فقد حمل دعاة التوحيد عليها واحتقروا معتقداتها وشبهوا مقالة أحد المرتدين عنهم «بخطاب النصيرية»[٤]. إلاّ أن أوضح الرسائل في إظهار النقمة عليها فهي الرسالة «الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري». ويبين حمزة فيها أهم العقائد للنصيريين من تأليه علي بن أبي طالب، والأخذ بالباطن وترك الظاهر، والميل إلى الإباحية، والاعتقاد بالتناسخ، وقد اطلع على ذلك من خلال رسائل النصيريين التي بلغت إحداها إليه: «أنه ورد إليّ كتاب ألّفه بعض النصيرية... وسماه كتاب الحقائق وكشف المحجوب»[٥].

ومن نافل الكلام القول إن دعاة التوحيد قد علموا خبايا **المذهب الإسماعيلي**، فإن

---

(١) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٤٥.
(٢) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٦.
(٣) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٨.
(٤) توبيخ سهل ٨٠/ ٧٣٠.
(٥) الرسالة الدامغة ١٥/ ١٦٣.

نشأتهم، سواء في فارس أو مصر، كانت ضمنه ومن خلاله، وقد أعدوا في الأصل ليخدموا فيه ويبشروا بأصوله ومبادئه، وتؤكد نصوص الحكمة التي تتحدث عن الآراء الاسماعيلية وما تضمنته من ذكر وتأويل لمجالس الحكمة الفاطمية سعة الثقافة الدرزية حول هذا المذهب الذي تطلق «رسائل الحكمة» على دعاته اسم «العلماء المتقدمين»[١]، و«الشيوخ المتقدمين»[٢]، أو «جهال الشيعة»: «وكذلك جهال الشيعة ينظرون إلى العقل والنفس بعين الدعوة لا غير»[٣].

ومن بين جميع فرق الإسماعيلية حظيت «**القرمطية**» باحترام وتقدير دعاة التوحيد، واعتبروا حركتها مقدمة أولى للإعلان عن دينهم وخطوة جريئة على طريق منهاجهم. وأجروا اسم القرامطة على الجماعة الموحدة في العصور الغابرة، فقد أمرهم أحد دعاتهم: «إذا دخلتم هجراً فعبّسوا وجوهكم، وقرمطوا آنافكم على أهلها، فإنّ فيها رجلاً يُقال له حارث ابن ترماح الأصبهاني وله أصحاب كثيرة، وكلهم خالفوا أمر مولانا البارّ العلام، وجحدوا فضيلة الإمام... فقبلوا من الداعي صرصر، وفعلوا ما أمرهم به من العبسة والقرمطة فلقبوهم بالقرامطة إلى زمننا هذا. وصار ذلك اسماً في بلاد الفرس وأرض خراسان إذا عرفوا رجلاً بالتوحيد قالوا: هذا قرمطي، ويسمون مذهب الإسمعيلية القرامطة لهذا السبب[٤].

ولم يكن دعاة التوحيد بغافلين عن الحركات الفكرية التي ظهرت في الإسلام، فقد ألمحوا إلى **المعتزلة** مراراً عديدة، ولكن دون أن يذكروها بالاسم، فعرضوا لمبادئها وتناولوها بالنقد: «وأيضاً جميع أهل الشرع والمذاهب المتقدمة وكل من ينحو إلى توحيد المولى جلّت قدرته فإنما أخص التوحيد عندهم نفي الصفة والحدّ والنعت وما أشبه ذلك من الرؤية وغيرها. وحقيقة هذه الأوصاف عنه إنما إشارة إلى عدمه، وإن الأبصار لم تقدر على

---

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٦.

(٢) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٠.

(٣) المصدر نفسه ١٣/ ١٣٧.

(٤) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٦.

الإحاطة به. فعلى قولهم إن كان معدوماً فلا شرف له إذا لم تحط به الأبصار لأنها إنما حصرت عنه لعدمه ولو كان موجوداً لأدركته الأبصار ولم تحصر عنه»[١].

ويساوي هؤلاء الدعاة بين مقالة المعتزلة ومقالات سائر **الحشوية** لجهة التنزيه والتوحيد، ويستخلصون من آرائهم دعوة إلى العدم: إما أن ننفي عنه الوجود والصفة والحدّ والنعت، كما هو عند جميع الحشوية... وإن ادّعى قوم أنهم نزّهوه بعقولهم من غير وجود برهان، فهذه دعوى لا حقيقية»[٢].

وتبرز «رسائل الحكمة» معرفة الدعاة **للمسيحية،** وتظهر اطلاعهم على الإنجيل بأكمله فقد ورد فيها استشهادات كثيرة من الأناجيل الأربعة: يوحنا ومتى ومرقس ولوقا، ضمنت معظمها في رسائل ثلاث موجهة إلى المسيحيين وهي «القسطنطينية» و«المسيحية» و«التعقّب والافتقاد» من الجزء الثالث.

ويعترف المقتنى بعلمه لأصول الدين المسيحي، ويقرّ بمعرفتها ليس عن طريق السماع وإنما من خلال مطالعته **للإنجيل:** «فمجموع هذه الشريعة... معروفة عندنا معشر الحفظة الكاتبين منصوصة في مواضعها من أناجيل الأربعة الحواريين، أعني يوحنا ومتى ومرقس ولوقا القديسين. فالواجب علينا أن نذكر ذلك في مواضعه من الأربع أناجيل»[٣]. وتنقل لنا الرسائل أيضاً وقوف الدعاة الموحدين على **الطقوس والشعائر المسيحية** فهم يعلمون الأيام المقدّسة عند المسيحيين، ويدركون ما يُتلى فيها من تراتيل وآيات: «أما الوصية التي تقرأ في يوم الثلثاء الكبير لما جلس يسوع على جبل الزيتون»[٤]، «أما تتأملوا ما جاء في آخر الفصل الذي يتلى عليكم بعد تسع ساعات من يوم الخميس الكبير»[٥]، وتبين اطلاعهم على ما جاء في **مجامعهم الدينية** لا سيما «مجميع نيقيا» الذي أقر قانون الإيمان المسيحي «وهي التي

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٥.
(٢) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٩٤.
(٣) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٤.
(٤) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤٠٥.
(٥) المصدر نفسه ٥٤/ ٤١٤.

اجتمع عليها رؤساء النصرانية وأكابر المتدينين بماء المعمودية، من البطاركة والمطارنة والأساقفة والأحبار الذين أنطقوا بروح القدس بمدينة القسطنطينية، أعني الثلثمائة وثمانية عشر رجلاً الذين يصفون أنهم أنطقوا بروح القدس وهي التي لم تختلف جماعتكم عند اختلافهم في المذاهب في شيء منها، ولا يتم لهم دين ولا قربان إلا بها»[١].

وعلى الرغم من تمتع هؤلاء الدعاة بثقافة واسعة عن المسيحية، فإنهم وقعوا في بعض الأخطاء حولها، فكانوا يخلطون بين الحواريين والقديسين ولا يميزون الواحد عن الآخر كما قال المقتنى: «فقد ظهر لتسهيل طرق الرب فم الذهب يحنا الحواري»[٢] وفي هذا الكلام خلط بين ثلاثة أشخاص حملوا اسم يوحنا: «يوحنا المعمدان الذي ظهر لتسهيل طرق الرب، ويوحنا الإنجيلي وسماه يوحنا الحواري، ويوحنا فم الذهب بطريرك القسطنطينية، وهذه الأخطاء تجعلنا نشك في عمق فهمهم للدين المسيحي وفي انكبابهم على تحصيل دراسة متخصصة له، وتردّ بعض الأقوال التي تجعل من بهاء الدين المقتنى مسيحياً مرتداً.

ولم يضرب دعاة التوحيد صفحاً عما جاء في **التوراة**، فلما كانت دعوتهم موجهة إلى الخلق جميعاً، وكان أسلوبهم في التبشير يقوم على العقل والإقناع بالمنطق، فقد سعوا إلى معرفة ما جاء في الكتب السماوية، ليتمكنوا من الردّ على كل فريق بما وجدوا لديه من إشارة إلى عقيدتهم وتلميح إلى قائم زمانهم وليخاطبوا «أصحاب الزبور من زبورهم، وأصحاب التوراة من توراتهم، وأصحاب القرآن من التنزيل، وأصحاب الباطل من التأويل، وأصحاب المنطق من الآفاق والأفلاك والدلائل العقلية»[٣].

وتضمنت «الرسالة الموسومة بالإسرائيلية» مقاطع عديدة من التوراة لا سيما تلك التي تبشر بظهور المسيح، خصّت بالذكر معظم أنبيائهم «فمنهم يوشع وشعيا وارميا وحزقيل ومخائيل ودانيال وغيرهم مما لم نسميه إلى زمان اميلخيا آخر الأنبياء عندهم»[٤]، وكانت

---

(١) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٤.
(٢) المصدر نفسه ٥٣/ ٣٨٣.
(٣) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٨٢.
(٤) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٢٩.

الغاية من ذلك تعطيل شريعة اليهود وإظهار صحة معتقد التوحيد من خلال ما يؤمن به اليهود أنفسهم: «ونحن نبيّن ما هم عليه من الإلحاد والبلس من التوراة التي زعموا أنهم يتعبدون بأوامرها ونواهيها»[١].

والتجأ دعاة التوحيد إلى **الفلسفة** وسعوا من أجل اقتناء أصولها والتزود بآرائها ونظرياتها واستخدام أساليبها المنطقية والعرفانية، وقد اتجهت أنظارهم إلى **الفلسفة اليونانية** لما احتلت من مكانة ومنزلة رفيعتين في الأوساط العلمية والثقافية، بلغتا أوجهما في القرن الخامس الهجري، واستتبع تقدير الخاصة للأفكار الهلينية تقدير وإجلال كبيران لفلاسفة اليونان أنفسهم، فرأوا فيهم نموذجاً من الرجال يكون على أيديهم إصلاح المجتمع وبلوغ السعادة، ووضعوهم في موازاة الأنبياء لوحدة الغاية التي يسعون وراءها ووحدة النتيجة التي يحققونها.

وكان لدعاة التوحيد أيضاً موقف مغالٍ من هؤلاء الفلاسفة، فأحاطوهم بهالة من القداسة، وجعلوا من أقوالهم الكلمة الفصل في كثير من القضايا، وتذكر لنا «رسائل الحكمة» «**هرمس**» في مواضع كثيرة، وتعتبره أحد المبشرين الأوائل بدين التوحيد، وتلقب الحدّ الثاني للدعوة، وهو اسمعيل التميمي باسمه الذي جاء في تقليده: «اخنوخ الأوان، وادريس الزمان، هرمس الهرامسة، أخي وصهري أبو ابرهيم»[٢].

ويظهر أن حمزة بن علي كان على علم بفلسفة هرمس وسيرته ومن المعجبين بآرائه وأفكاره. ويشير كتاب «عمدة العارفين» إلى تسرب عقائده إلى الصابئة وهي فرقة دينية فلسفية كان لها أثر كبير في معظم الحركات الدينية والمذهبية التي ظهرت في الإسلام، وقد كتب عنه: «وله كتاب بديع يسمى طبائع الخلق، وكتاب كنز الأسرار وذخائر الأبرار. والصابية... يزعمون أنهم متمسكون بهذه الصحف المقدسة، وحجمها مجلد معتدل وفيها يقول: لم يكن البشر ليهتدوا إلى معرفة عظمة الله عزّ وجلّ لولا أن عرفهم بنفسه،

---

(١) المصدر نفسه ٧٢/ ٦٢٩.

(٢) سجل المجتبى ٢٠/ ٢٠٦.

وهداهم إلى عبادته، بالواسطة من أنبيائه وحملة وحيه... خرج من مصر ودار الأرض وعاد إليها... ودعا الخلائق من أهل سائر الأرض إلى الباري عزّ وجلّ باثنتين وسبعين لساناً، أتاه الحكمة بمناطقهم وعلمهم وآدابهم»[١].

أما **فيثاغورس** فقد ورد ذكره مرة واحدة في «رسائل الحكمة»، حيث اعتبر من الحكماء الموحدين الذين يضرب بهم المثل في التنزيه، وفهم حقيقة الجوهر الإلهي في الوجود والاستتار: «إن فوثاغورس كان من روحانيته يوعز إلى تلاميذه ويشرح لهم التوحيد الغضّ، وانه كان يعتقد ويقول إن الباري تنزّه وتعالى موجود نور محض، وانه لابس جسداً ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل ذلك، واستحقه وقام في عبادته بحقيقة الغرض، وانه كالذي يلبس في هذا العالم جلد شاة فإذا خلعه نظر إليه من يقع نظره عليه، وإذا ألبسه لم يقدر أحد على النظر إليه»[٢].

واحتفظت «رسائل الحكمة» بتقديرها العظيم **لأفلاطون**، وفي الرسالتين اللتين ورد ذكره فيهما يعرف «بالحكيم» وتنوه إحداهما ببعض مؤلفاته، وتوضح أن التوحيد الحقيقي هو ما أشار إليه، وما دوّنه في محاوراته، وما لقنه إلى تلاميذه، وتعرض لبعض أقواله، فقد جاء في رسالة «معراج نجاة الموحدين»: «وكذلك قول الحكيم أفلاطون في كتابه المسمى باسم تلميذه طيماوس، تأكيداً لما أوردته: ان العلة الأولى غير فاعلة من قبل، وان الشيء المتمم ليس هو من جنس الفاعل، وذلك أن الفاعل للشيء غير مشابه لمفعوله: فأما تمامه فإنه قد يجوز أن يشبه ما هو تمامه...

ثم يقول بعد ذلك الحكيم المقدس الإلهي إن الربوبية موجودة في جزء من أجزاء العالم، أعني الإنسان الذي هو الحي العاقل المشابه للباري بما فيه من الفضل والشرف والعفاف ويشبه العقل بما فيه من عالم الغيب والتفكر ويشبه النفس بما فيه من الحياة والحركة. ويشبه الهيولى بما فيه من الجسم الثقيل الراسب القابل للصورة الوضعية... ولا

---

(١) عمدة العارفين ج ١ ص ٢٠ ــ ٢١.

(٢) رسالة في ذكر المعاد ٧/ ٦٠١.

توجب السياسة من التصريح بتوحيد الباري جُلّت قدرته بأكثر مما أورده هذا الحكيم المقدس الإلهي»[١].

أما رسالة «في ذكر المعاد» فقد اعتبرت أفلاطون من «أكابر الحكماء الذين يوحدون الباري تعالى في هذا العالم وينفون عنه وينزّهونه عن تحديد خلقه وبريته»[٢]، ويزيد افتخارها به كونه معلم **أرسطو**، وهي الرسالة الوحيدة التي تطلعنا على معرفة دعاة التوحيد للمعلم الأول، لكن دون أن تعلمنا بمدى دراستهم لفلسفته وآرائه: «وكذلك قول أفلاطون الحكيم الأكبر مملوك الإمام الناسخ لجميع الشرع والأديان. وهو معلم أرسطاطاليس ومن اتبعه وقال بقوله وأخذ عنه في عصره وفي هذا الأوان»[٣].

وفي «مصحف المنفرد بذاته» نقف على معرفة حمزة بن علي لمعظم حكماء اليونان واتجاهاتهم الفلسفية، فيلمح إلى نظرية فيثاغورس في العدد، ونظرية **برمنيدس** في الوجود الأبدي، ونظرية **ديمقريطس** في اطمئنان النفس، وإلى نظرية **سقراط** في المعرفة الحقيقية الثابتة، وإلى نظرية **أفلاطون** في عالم المثل وعالم الظلّ، ونظرية **أرسطو** في العلة والمعلول، ونظرية **أفلوطين** في نشوء الكون من النور المحض، وإلى نظرية **يامبليخوس** في تكثيره لمراتب الوجود وحدودها. وقد جمع كل هذه المعلومات في نص صغير وأشار إلى عقيدة كل فيلسوف بكلمة واحدة فقال: «طوبى صفات الخلود لمن آمن فأمن، فدخل مع الداخلين مدينة الجمال، فجلسوا على أرائك فيثا (فيثاغورس) الرقيم، وبرمين (برمنيدس) الأبدي، وديموق (ديموقريطس) المطمئن، وسقرا (سقراط) قرية الدهر، وأفلا (أفلاطون) الظل، وارس (أرسطو) العلة، وأفلو (أفلوطين) النور، وايامبلي (يامبلخيوس) الغيط، الذين أورثوها مولانا الحاكم المعبود»[٤].

ومن بين جميع المتفلسفة المسلمين خصت «رسائل الحكمة» **الفارابي** وحده بالذكر.

---

(١) رسالة معراج نجاة الموجدين ٦٩/ ٥٩٣.

(٢) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠٢.

(٣) المصدر نفسه ٧٠/ ٦٠١ ــ ٦٠٢.

(٤) مصحف المنفرد بذاته ص ٢٢٠.

ومما يثير التساؤل والعجب انتقاد دعاة التوحيد لهذا الفيلسوف الذي مثّل في الوسط الإسلامي الفلسفة اليونانية أحسن تمثيل، فكان جامعاً في مؤلفاته لأصول فلسفتَي أفلاطون وأرسطو، فقد حملوا على آرائه الواردة في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» والتي تتحدث عن مفارقة الأنفس للأجسام وعودتها إلى عالمها الروحاني: «وقد اعتمد كثير من نابتية هذا الوقت على كتب أبي نصر الفارابي لعلمهم أنه فرّعها من الأصول، وأنه أخذ أقوالهم وشرحها، فصارت لعلومهم أعني المتقدمين كالعين المحصول، توهماً بأنه من جملتهم وحاشا الله، فما ذكر الشيخ الفارابي في... الفصل الخامس من كتابه المعروف بأزاء المدينة الفاضلة، وأطنب فيه من مفارقة الأنفس للأجسام»(١).

ويعلل الخطأ الوارد بخصوص تسمية كتاب الفارابي «آراء أهل المدينة الفاضلة» بأزاء المدينة الفاضلة بوجهين:

١ ــ تعرّض كلمة آراء للتحريف من قبل الناسخين، فإن الرسائل تنسخ باليد وهذا أوجد فيها أخطاء لغوية في التنقيط والتشكيل وتبديل الحروف ووضع الهمزة وكتابتها وإسقاط بعض الكلمات سهواً.

٢ ــ جهل الدعاة للتسمية الحقيقية أصلاً، وعدم اطلاعهم على الكتاب بأنفسهم وإنما أخذوا ما نقله بعض الرواة. ويؤكد هذا التعليل ما ورد في «رسائل الحكمة» حول آراء الفارابي فهي تشير بوضوح إلى اعتماد دعاة التوحيد على أقوال الشيزري ــ أحد دعاة الإسماعيلية ــ لمعرفتها وتشكك في نسبتها إليه: «فإن كان هذا العاجز، أعني الشيزري، قد تقوّل على الشيخ نصرة الدين هذا المحال، وحقق عليه هذا الشرك العظيم والضلال، فمن الواجب عليه أن يجذّ لسانه، ويقطع بنانه، ويخلا من الدعوة مكانه. وإن كان هذا ــ أعين الشيزري ــ سادقاً فيما رواه، ومثبتاً لدعواه، فقد تبوأ الشيخ نصرة الدين بهذا الاعتقاد من النار مقعده ومثواه، وأهبط ما استحق به هذه المنزلة في أولاه وأخراه»(٢).

---

(١) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠٢ ــ ٦٠٣.

(٢) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠٦.

ولم يكتفِ حمزة وسائر الحدود بالاطلاع على الفلسفة ومشاكلها، بل صرفوا اهتمامهم أيضاً إلى معرفة أقوال **المنجمين** ومدعي العلم، وقد أفردوا رسالة للردّ عليهم وتفنيد مزاعمهم وهي الرسالة المعروفة «بالرد على المنجمين»، فإنهم لم يقصروا في الاطلاع على كل الحركات الفكرية والثقافية وإن كانت دون المستوى المرموق، وتتعارض مع توجيهاتهم وآرائهم: «ولقد شهدت مناظرة بعض المموهين، ممن أخذ دينه عن داع يدّعي علم الفلسفة... وهذا مسطور في كتبهم، ومشهور في قولهم»(١). «أعني الفلاسفة والمنجمين»(٢).

ولئن اتجه أوائل الموحدين بأبصارهم إلى الغرب: أي بلاد **اليونان والرومان**، فإن أنظارهم أيضاً لم تغب عنها مهاد الشرق لا سيما في **فارس والهند**، وكيف يغفل حمزة عن ثقافة الفرس وحضارتهم وهو الفارسي الأصل الخرساني المولد والنشأة والذي تفقّه بعلوم أجداده وآبائه، وتتلمذ في الجامعات التي أسسها الأكاسرة وأحفادهم. ويزيدنا اقتناعاً وجود بعض التعابير والنصوص الفارسية في «رسائل الحكمة» و«مصحف المنفرد بذاته» بتحصليه للثقافة الفارسية واستيعابها. فقد ورد في رسالة التنزيه: «قال سلمان الفارسي صلوات مولانا عليه للناطق(٣) والأساس(٤) وأصحابها: كرديو بكرديو وحق ميزة بترديو. تفسيرها بالعربية: علّمتم فعلتم حتى غلبتم صاحب الأمر وتشبهتم بأوليائه وادّعيتم ما ليس لكم بحق»(٥).

وتشير المراسلات التي وجّهها دعاة التوحيد إلى الهند إلى معرفته بهذه البلاد وشعوبها، وتبرهن على قيام أحسن الصلات الثقافية والفكرية بين مختلف أصقاع الشرق، فقد جاء في «رسالة الهند» الموجهة إلى «راجبال ابن سومر» أحد زعماء «المولتان»: «أيها الدين

---

(١) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٩٠.

(٢) الرد على المنجمين ٨٥/ ٧٥٦.

(٣) الناطق يعني النبي، وهو هنا محمد بن عبد الله.

(٤) الأساس يعني علي بن أبي طالب.

(٥) رسالة التنزيه ١٧/ ١٨٧.

الخلف لبثرو وهود لهلا بالحقيقة لها أول الأنجاد، وعقيب صفوة أصحاب الوديعة الأطهار الأمجاد، أعني بالحقيقة أبايا جدك بعد داوود الأكبر، وهو جيدا أكبر الأولاد، وهريطة وأبا علي وكيسا نهاية الأفراد»[١]. وورد في مصحف المنفرد بذاته ما يظهر اطلاعهم على عقائد الهنود الدينية ويبين إدراكهم لتصوراتهم حول الله، هذه التصورات التي جعلها حمزة بن علي للحاكم بأمر الله الفاطمي: «كذلك يوحي كما أوحى إلى الذين من قبلكم، فهو الله الحاكم البر، هرين، شيوا وبرهمن، ارهات كرما»[٢]. ويذكر حمزة أن دعوته ظهرت سابقاً في بلاد الشرق: «ولبسنا سنين في أهل الهند والسند ندعو إلى سبيل الحكمة... واذكر نورنا بالحق إذ أشرق في ملك عسيفان وكابل والبلري»[٣].

٢ ــ الدرزية والمؤلفات الحديثة:

ويأتي هذا البحث ليكشف النقاب عن الصلات الثقافية والحضارية التي جمعت بين مختلف الحركات الفكرية والدينية في الإسلام، ويبين أن المعارف والعلوم التي اطلع عليها دعاة التوحيد قد تركت أثراً بارزاً في مختلف جوانب «رسائل الحكمة» وقد بلغ هذا الأثر في بعض الأحيان حدّ التقليد والاقتباس.

ويسدّ هذا البحث نقصاً في المكتبة العربية التي ما تزال شبه خالية من الدراسات الموضوعية والصحيحة حول معتقد التوحيد، فلقد غفل المؤرخون للفرق والمذاهب الدينية قديماً في الوقوف على عقائد «الدرزية» أو ذكر اسمها. فقد اهتمّ بعضهم بإحصاء أكبر عدد ممكن من الفرق، ومالوا إلى التفتيش ضمن كل فرقة عن فروعها وتشعباتها، وانطلقوا إلى خارج دائرة الإسلام بحثاً عن «اعتقادات سائر الأديان والفلسفات»، فحدثنا البغدادي (ت ٤٢٩هـ) في «الفرق بين الفِرَق» وأبو الحسن الديلمي (من أبناء القرن الرابع والخامس

---

(١) رسالة الهند ٦١/ ٤٧٥.

(٢) مصحف المنفرد بذاته ص ١٧٢.

(٣) مصحف المنفرد بذاته ص ١٣٢ و١٣٥.

الهجري) «في عقائد آل محمد»، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) في «فضائح الباطنية» والشهرستاني (ت ٥٤٨) في «الملل والنحل» وفخر الدين الرازي (ت ٥٦٦) في «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» وغيرهم عن مئات من الحركات الفكرية والمذاهب الدينية، إلا إنهم جميعاً لم يتطرقوا إلى الدرزية» ولم يلمحوا إلى دعاتها أو آرائها، ويعود السبب في ذلك إلى التقية الداعية إلى «الاستتار بالمألوف عند أهله»[1] والتي طبّقها الدروز بأسلوب يندر مثيله.

ويعتبر البارون الفرنسي **سيلفستر دي ساسي** من الباحثين الأوائل الذين تطرقوا حديثاً إلى الكلام عن المعتقدات الدرزية. فقد وضع في هذا الشأن مؤلفاً ضخماً يحتوي على مجلّدين Exposé de la Religion des Druzes يعرض فيه للخطوط العريضة والأفكار الرئيسية لدين التوحيد. فتحدّث عن تأليه الحاكم وتجلّيه في أدوار مختلفة، وأوضح نظرية الموحدين في الخلق ومراتب الكون والحدود وكيفية تلقّي العلم والمعرفة من العقل الكلي، وعبّر عن تصوراتهم لليوم الأخير وعقيدتهم بالتقمص، وأشار إلى احتقارهم لسائر الشرائع والأديان وتنصّلهم من القيام بأركانها وفروضها واعتماد الوصايا السبع التي وجهها حمزة بن علي لأتباعه بدائل عنها.

وفتحت هذه الدراسة عن العقيدة الدرزية أبواباً جديدة أمام المهتمين بالبحث في أصول المذاهب والأديان، فاعتمدت كمرجع هام استقى منه معظم الذين كتبوا عن الدروز سواء في الشرق أو الغرب، لا سيما وأن دي ساسي أدخل في مؤلفه ترجمات للعديد من «رسائل الحكمة» ولبعض المخطوطات السرية التي تتضمن شرحاً وإيضاحاً لآراء درزية توحيدية.

ولقد ألف المثقفون الدروز أيضاً، كتباً عديدة حول عقيدتهم، نذكر منها: «مذهب الدروز والتوحيد» **لعبد الله النجار**، و«أضواء على مسلك التوحيد» **للدكتور سامي مكارم**، والذي قدّم له السيدان كمال جنبلاط وبايازيد، و«التقمص» و«أصل الموحّدين الدروز» **لأمين طليع**، و«مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ» **للدكتور سامي أبو شقرا**،

---

(١) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٤.

و«تاريخ الموحدين الدروز في المشرق العربي» **للدكتورين عباس أبو صالح وسامي مكارم**، و«هذه وصيتي» **لكمال جنبلاط**. إلا أن الغاية من هذه الكتب لم تكن إظهار الحقيقة، وإنما التشدد في إخفائها والتمويه عليها، حتى أن أكثر هؤلاء المؤلفين جرأة وهو عبد الله النجار والذي لقي كتابه هجوماً عنيفاً من قبل الدروز أنفسهم لأنه أظهر بعض معتقداتهم، لم تطاوعه نفسه أن يظهر العلاقة المتناقضة التي تربط الدرزية بالإسلام، ومع استشهاده بكثير من نصوص الحكمة، فإنه لم ينقل نصاً واحداً موجّهاً إلى المسلمين أو نبيهم مما يكثر في «رسائل الحكمة» ويطغى عليها، فبقي على تمسكه بأسلوب التقية واعتبر «هذا المذهب التوحيدي قائم على الإسلام»[١]، لذلك لا يسعنا الركون إلى مؤلفاتهم ولا الاعتماد عليها كمرجع يقود إلى اليقين. وتبقى كتبهم السرية «رسائل الحكمة» وشروحاتها هي المعوّل عليه في هذا المجال.

واهتم بعض الباحثين من غير الموحدين الدروز، في العصر الحديث أيضاً، بالدرزية، فحاولوا استكشاف معالمها وسير أغوارها وإنارة مجاهلها، غير أن بحوثهم لم تفِ بالمطلوب وبقيت قاصرة عن إعلان الحقيقة وإظهارها ويمكن حصر المآخذ عليها بناحيتين:

١ ــ عدم توفر المعلومات الصحيحة عن «الدرزية» وعقائدها، وعدم الاطلاع الكامل على «رسائل الحكمة» وشروحاتها.

٢ ــ الوقوع في مطبات التقية، فإن هذه الدراسات قد تأثرة جميعها بما يبديه الدروز من ظواهر مصطنعة وأقوال مموهة للتستر على دينهم مما اضطر أصحابها إلى الأخذ بآراء لا تمت إلى «الدرزية» بشيء، وإغفال ما يعود إليها ويعتبر أساساً جوهرياً فيها.

ومن أول هذه الدراسات كتاب **«ولاية بيروت»** الصادر سنة ١٩١٦، ولا يخصص الكتاب سوى صفحات أربع للحديث عن «الدرزية»، ويكتفي بتعداد بعض معتقداتها دون الدخول إلى التفاصيل، ويعترف مؤلفا الكتاب: رفيق التميمي ومحمد بهجت بعدم اطلاعهما على رسائل الحكمة، ويعتمدان في بعض معلوماتهما على ما سمعا من الدروز أنفسهم.

---

(١) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٢٦٨.

ولعل أعظم المؤلفات ضلالاً وبعداً عن الحقيقة هو كتاب «الدروز: ظاهرهم وباطنهم» **للدكتور محمد علي الزعبي** الصادر سنة ١٩٥٦. ومما يعيب على الكاتب أنه أوكل نفسه في قضية وأصدر حكمه فيها دون أن يتعمق في دراستها ودون أن يكلف نفسه البحث في حيثياتها، فهو لم يقرأ «رسائل الحكمة»، ولم يأخذ حذره من أساليب التضليل للموحدين الدروز، ولم يعلم أن التقية ركناً جوهرياً في عقيدتهم، لذلك جاء كتابه خلواً من الحقيقة، ومناقضاً لها، ولقد غلط الدكتور في تصنيف «رسائل الحكمة»، فهو يميز بين «الرسائل المحفوظة» وهي الرسائل الأربع الأولى، و«الرسائل الطارئة»[١]، ويعتبر الأولى تجسيداً للعقائد التوحيدية، بينما الثانية هي من وضع أخصامهم ودساً عليهم.

فإذا علمنا يقيناً أن الدروز أنفسهم يشيرون في مؤلفاتهم إلى بعض الرسائل التي يسميها الزعبي طارئة، ويعتبرونها مقدسة وتعبر عن جوهر عقيدتهم، بانَ لنا فداحة التزوير وعظم الخطأ الذي ارتكبه المؤلف، فأمين طليع ــ واضع كتاب التقمص ــ يأتي على ذكر رسالة «خمار ابن جيش» ورسالة «النساء الكبيرة»[٢]، والمؤلفان عباس أبو مصلح وسامي مكارم يرجعاننا في كتابهما: «تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي» إلى الأصول التوحيدية والرسائل رقم ٢ و١٦ من الجزء الثاني، وكذلك إلى الرسائل رقم ١٠، ١٩، ٤٥، ٤٦، ٧٦، ٧٧، ٨٠ من مجموع «رسائل الحكمة»[٣].

ومن الذين طرقوا هذا الباب الدكتور **محمد كامل حسين** في كتابه «طائفة الدروز» سنة ١٩٦٠، ولا نعيب على المؤلف معلوماته حول «رسائل الحكمة» فهو يعرفها جميعاً، ويذكر أسماءها، ويؤكد اطلاعه عليها، ويستشهد بالكثير منها، ولربما سرد محتوى أكثر من رسالة في كتابه، والمبدأ الذي اعتمده المؤلف هو أن لا يعلق على ما ورد فيها من معلومات، بل اتبع أسلوب السرد والعرض: «ولم أشأ أن أناقش الآراء المذهبية بل عرضتها كما وردت في الكتب المقدسة في إيجاز شديد»[٤]، ولكننا نعيب عليه، مع معلوماته هذه، أنه قد ضلّل

---

(١) الدروز: ظاهرهم وباطنهم، محمد علي الزعبي ص ٦٦ ــ ٧٠.

(٢) التقمص ص ١٣.

(٣) تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي، هوامش ص ٦٣ ــ ٦٥ ــ ٦٩ و٧٠.

(٤) طائفة الدروز ص ٦.

ببعض التصريحات والنشريات الدرزية، وكان الأجدر به أن يعلم أنها من باب التقية، فقد عرف من خلال الرسائل التي اعتمدها في دراسته لهذه الطائفة أن التقية ركن أساسي من أركان دعوة التوحيد وإن التظاهر بالمألوف عند أهله من المبادئ التي دعا إليها حمزة بن علي إمام الدعوة.

ويفتتن المؤلف بأخبار الأمير عبد الله التنوخي الملقب بالسيد، ويشهد له بمصداقية إسلامه، لذلك يظن أن الرسائل قد «أصابها كثير من التعديل»[١] بفضل شروحاته.

ويعد الدكتور **مصطفى الشكعة** من الذين خاضوا في موضوع «الدرزية»، فحاول فهم أسرارها وزجّ نفسه في شباك تعاليمها. فقد أصدر سنة ١٩٦٠ كتاب «إسلام بلا مذاهب» ونظراً إلى الغاية التي كان يسعى إليها والتي تفهم من عنوان كتابه، فإن المؤلف قد طرح جانباً كل ما يفرق وأنكر ما اطلع عليه من «رسائل الحكمة» واعتبره دسّاً وتزييفاً، حتى أنه أصمّ أذنيه عن بعض التعاريف والتعابير التي كان يلقيها على مسامعه رجال الدروز المستنيرين خصوصاً عندما تكون هذه التعابير لا تتفق مع غايته، وتظهر الهوة الكبيرة التي تفصل الدرزية عن الإسلام.

وبعد أن يعرض لبعض نصوص الحكمة والتي تطرق إليها الدكتور محمد كامل حسين فإن المؤلف يظهر استغرابه ولا تطاوعه نفسه التصديق لما يقرأ، ففي تصديقه تعطيل لدوره في جمع شمل الإسلام، لذلك فهو يلجأ إلى إقناع نفسه بأن أيادٍ عابثة قد وصلت إليها وشوّهت محتواها: «والحق أني طالما ساءلت نفسي مخلصاً هل هذه الرسائل التي بين أيدينا الآن... هي نفسها التي كانت تعرض على الإمام وفيها الكثير من التأليه. أم هناك رسائل غيرها، أم هي نفسها هذه الرسائل، ثم حرفتها الأيدي العابثة والأفكار غير السوية»[٢].

والدكتور الشكعة قد توصل إلى بعض الحقائق الجوهرية عن العقيدة التوحيدية، إلا أن الخطأ الفادح الذي ارتكبه هو عدم قبوله بالنتائج التي توصل إليها من خلال بحثه، فهو لا

(١) المصدر نفسه ص ١٢٧.

(٢) إسلام بلا مذاهب ص ٢٨١.

يصدق أن الدروز ديناً خاصاً. فعندما استعمل الدكتور سامي مكارم لفظة دين التوحيد أصيب بالذهول: «لقد فزعت عندما قرأت هذه الجملة، لصدورها في مقام تصحيح ما اعتقد أنه لا يمثل نظر المذهب، وطاف بذهني هاجس مخوف، وإني آمل صادقاً أن تكون لهذه التعبيرات غير المعنى الخطير الذي يفهم منها لأول وهلة، وألا يكون تحدد معناها في ذهن الكاتب منطبقاً على محدودية مفهوم ألفاظها»[١].

وبعد قراءة مخطوط يضم أسئلة عن دين التوحيد وإجابات عنها، ويطلع على ما تحتويه «من عنف حين تعرض لبعض الأديان السماوية الكريمة، وحين تذكر بعض الرسل الكرام»[٢]. وبالرغم من ذلك فإن المؤلف يجد لنفسه مخرجاً ويلتقط لأصحاب الديانة عذراً: «إن هذه النماذج من الأسئلة والإجابات لمما يشيع بين العامة، ومما يكتبه الذين لا يفهمون من أمر دينهم شيئاً ويظنون أنهم يفهمون»[٣].

وهكذا يضرب المؤلف عرضاً بكل هذه الحقائق التي تكشفت له، ويأخذ بأقوال ما قصد منها إلا التمويه والتقية، ويحاول إقناع القارئ بنتيجة أعدّت سلفاً.

وفي سنة ١٩٧٣ ظهر كتاب «مذاهب الإسلاميين» الجزء الثاني **للدكتور عبد الرحمن بدوي**، وفيه يتطرق إلى المذاهب الباطنية ومن جملتها حسب اعتقاده «الدرزية». ومن خلال بحثه في العقيدة الدرزية يقع في تناقض غريب. فهو قد اطلع على الرسائل جميعها، ويظهر من خلال تعليقاته حول بعضها أنه أدرك محتواها، ومع ذلك فإن المؤلف قد غضّ الطرف عما جاء فيها وأخذ بالاعتبار بعض الظواهر المدروسة لدى بعض المشايخ الدروز، فانخدع بسيرة الأمير السيد كسلفه الدكتور محمد كامل حسين، وانطلى عليه أسلوب التقية وهو المطلع على أن الباطنية تعتمد هذا الأسلوب أي «التقية الغادرة في ظل سلطان الخصوم»[٤].

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٩٤.

(٢) إسلام بلا مذاهب ص ٢٩٦.

(٣) المصدر نفسه ص ٣٠٤.

(٤) مذاهب الإسلاميين ج ٢ ص ٥.

وخالف كذلك الدكتور بدوي مبدأ اعتمده في مقدمة كتابه وهو التزام النزاهة واعتماد عرض العقيدة دون الحكم لها أو عليها، فإنه بعد عرضه لسيرة الأمير التنوخي يحكم بأن عقيدة الدروز تتطابق مع الإسلام وتندرج تحت لوائه: «ففي هذا (سيرة الأمير السيد) دلالة قاطعة على حسن إسلام الدروز وانضوائهم مع زمرة المذاهب الإسلامية، مع تفردهم بمعتقدات خاصة»[١].

وانفرد كتاب «**بين العقل والنبي**» الصادر في باريس سنة ١٩٨١ والذي يحمل أسماء ثلاثة مؤلفين: **أنور ياسين، وائل السيد، بهاء الدين سيف الله،** بتعريف الناس بحقيقة ديانة التوحيد. وقد خطا هذا الكتاب خطوة كبيرة على طريق كشف الحقيقة وإظهارها، ويعدّ ثورة على أساليب التقية والتمويه الذي ظلّ سائداً ما يقارب الألف سنة. لقد طرح القشور وغاص إلى الجوهر واستقى الحقيقة من ينابيعها ومصادرها الأصلية: «رسائل الحكمة» وشروحاتها وجميع الكتب السرية عند الدروز، فكشف النقاب عما جاء في شروحات الأمير السيد وكلها آراء موضحة لنصوص الحكمة ومتممة لها ولا أثر للتناقض معها، ولا تنبئ عن أي تعديل في مضمونها.

٣ً ــ الغاية من البحث:

ولئن ألمح قسم من هذه المؤلفات إلى بعض مصادر دين التوحيد، فإن الجزء الأكبر منها ظل مقصراً عن فهم العقيدة الدرزية على حقيقتها، وبالتالي غافلاً عن ربط هذه العقيدة بما سبقها من عقائد دينية وفلسفية وإظهار العلاقة بينها ومدى تأثر كل منها بالأخرى.

من هنا جاء هذا البحث هادفاً إلى التنقيب عن الينابيع التي أخذ عنها دعاة التوحيد، وساعياً لإيجاد صلة بين كثير من الحركات التي ظهرت في الإسلام، سواء كانت دينية أو فلسفية أو ثقافية، فإن الخطوات التي تمت على صعيد كشف معتقد التوحيد وهتك أسراره

---

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ٦٤٧ ــ ٦٤٨.

من طبع «رسائل الحكمة» واطلاع من يرغب عليها، وقيام كتاب «بين العقل والنبي» بعرض أهم أصول هذا الدين ومبادئه، وتقديم التفسيرات الضرورية لفهم الحكمة واستيعاب مضمونها، فرضت خطوات أخرى وفتحت مجالات جديدة أمام الباحثين والمفكرين، ويأتي في مقدمتها البحث عن مصادر هذه العقيدة، والوقوف على الآراء والنظريات التي تسربت إليها من الفلسفات والأديان الأخرى، وانها لمصادر وأصول متعددة، فتأثير الفلسفة اليونانية واضح للعيان من فيثاغورس إلى أفلوطين مروراً بأفلاطون وأرسطو، وكذلك أثر الديانة الفارسية من زردشت إلى بابك الخرمي. والديانات السماوية صبغت الدرزية في بعض وجوهها. ولم تسلم هذه الديانة أيضاً من أثر المعتزلة والصوفية. أما الشيعة الاسماعيلية التي نما دين التوحيد في أحضانها، فقد تركت فيه آثاراً بارزة.

إن أحداً لا يستطيع الادّعاء باستقلالية تامة لأفكاره، وانقطاعها عن المعتقدات السائدة في مجتمعه، وخلوّها من التأثر بالثقافات التي أمضى سنين طويلة في دراستها والتعرف إليها. إن العدوى الفكرية بين الأمم والأفراد قضية ثبتت صحتها، وتأكدت أهميتها، وبان لكل ذي عقل كيف تنتقل الأفكار من أمة إلى أمة، ومن قوم إلى قوم، وإن كانت هذه الأمم وهذه الشعوب ممن يكيدون ويضمرون العداء بعضهم لبعض.

وان اطلاع دعاة التوحيد على الثقافات المختلفة والملل المتعددة أعطى لها دوراً في دين التوحيد، وترك فيها أثراً في «رسائل الحكمة» ولقد أخذنا على عاتقنا تتبع هذا الأثر وإظهاره والتنبيه إلى الأصل الذي انطلق منه دعاة التوحيد لوضع المرتكزات الجوهرية لديانتهم.

وقد اشتمل هذا البحث على اثني عشر فصلاً هي: ألوهية الحاكم ــ التجلي الإلهي ــ صفات الله ــ الكون والحدود ــ التأويل ــ نسخ الشرائع والأديان ــ التقية ــ الرموز والألغاز ــ التقمص ــ اليوم الأخير ــ المعرفة ــ الأخلاق. وألحقنا بهذه الأبحاث جميعها لوائح بأسماء المراجع العربية والأجنبية التي استفدنا منها في عملنا هذا.

ولما كانت العقائد الدرزية مجهولة من قبل معظم الناس وخافية على أكثرهم ثقافة وعلماً بسبب سرية العقيدة وحداثة البحوث الموضوعية حولها، فقد مّهدنا لكل فصل بالحديث

عن عقيدة منها، وأوضحنا مبادءها وعرضنا لمختلف الآراء المتعلقة بها، وذلك من خلال «رسائل الحكمة» وبعض الكتب الدرزية السرية الأخرى، ثم خضنا، بعدئذ، في فرز هذه الآراء وإرجاعها إلى مصادرها الأصلية. وهكذا تحصّل لدينا أكثر من مصدر للعقيدة الواحدة، لأن دعاة التوحيد، وبالنظر إلى المعارف التي لقنوها من فارسية وهندية ويونانية وإسلامية ومسيحية ويهودية، فقد مزجوا بين الكثير منها وأمدّوا الفكر البشري بنظريات خاصة ومميزة.

الفصل الأول

تأليهُ الأئمَّة

أولاً: عرض الموضوع

تجلّ رسائل الحكمة الدرزية الحاكم بأمر الله، الخليفة الفاطمي السادس، وترفعه إلى مقام الألوهية. ويركز حدود الدعوة التوحيدية على إظهار الحاكم هذا إلهاً منزهاً عن الصفات البشرية بل هو إله الآلهة، ولا يصح في معتقدهم أن يصبح الإنسان درزياً إلا بعد الإقرار «أن ليس له في السماء إله معبود، ولا في الأرض إمام موجود، إلا مولانا الحاكم جل ذكره»[1].

وقبل أن نتوسع في شرح مقومات هذه العقيدة، لا بد لنا أن نشير إلى الظروف الخاصة التي نشأت فيها هذه الديانة، وإلى العناصر التي فعلت فعلها في ترسيخ هذا الاعتقاد. فالمعروف أن هذه الدعوة قد نشأت في ظل الدولة الفاطمية، وانبثقت من خلال الفكر الاسماعيلي، وظهرت في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله سنة ٤٠٨هـ. وكانَ قد

---

(١) ميثاق ولي الزمان ٥/ ٤٨.

سبق هذه الدعوة دعوات عديدة كالسبائية والكيسانية والخطابية والنصيرية وغيرها، وكان أهمها على الإطلاق الدعوة الإسماعيلية بفرعيها: القرمطي والفاطمي[٢]. ولا يخفى على الإنسان العادي الدور الخطير الذي قامت به هذه الدعوات في تفتيت البنية الإسلامية واضعاف كيانها: عقائدياً، وسياسياً وعسكرياً. فالقيمون على هذه التيارات كانوا في معظم الأحيان يحملون في قلوبهم الحقد والضغينة للإسلام والمسلمين، وذلك لأن الإسلام قد وجه إليهم أو لقومهم تهديداً مباشراً، وقضى على دولهم وأديانهم، ومن هنا انطلقت أرتال من اليهود الحاقدين والفرس الناقمين لتثأر لنفسها وتعيد المجد لأوطانها. وبما أنها لا تستطيع قهر المسلمين عسكرياً، فقد لجأت إلى أسلوب الدس وضرب أخصامها من الداخل، وهكذا تسربت أفكار وعقائد كثيرة فارسية ويهودية وأحياناً مسيحية إلى الإسلام، وقد التأم في أحد الأيام مجلس هذه الفرقة القرمطية تحت رياسة ابن ميمون. وبحث فيه عما أصاب المجوس من الوهن والاضمحلال منذ ظهور الدين الإسلامي. واتخذ فيه هذا القرار:

«سخّر المسلمون بلادنا وفرقوا حكومتنا، وما لنا من سبيل لقهرهم حرباً، بل نستطيع بث الضغائن ودس الشقاق فيهم بالحيل والخداع فعلينا أن نتأول في الدين لنخرج به عن جادة يقينه، ونضل الجاهلين من المسلمين بزخارف القول، فنبث فيهم باسم الإسلامية

---

(٢) السبائية أصحاب عبد الله بن سبأ الذي أله علي بن أبي طالب.

ــ الكيسانية أصحاب كيسان مولى علي بن أبي طالب وكانوا يقولون: إن الدين طاعة رجل ويؤمنون بالرجعة وبمهدية محمد بن الحنفية.

ــ الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب الأسدي. قالوا بألوهية جعفر الصادق وأبي الخطاب.

ــ النصيرية أو العلويون: أصحاب محمد بن نصير النميري. قالوا بألوهية علي بن أبي طالب ويسكنون اليوم السواحل السورية والجبال القريبة منها وبعض مناطق شمال لبنان.

ــ الاسماعيلية: أصحاب محمد بن اسمعيل بن جعفر الصادق.

ــ القرامطة: نسبة إلى حمدان قرمط وهم اسماعيليون أسسوا دولة لهم في البحرين واليمن وبعض أجزاء الجزيرة العربية.

ــ الفاطميون: نسبة إلى فاطمة بنت النبي وزوج علي بن أبي طالب وهم اسماعيليون أيضاً أسسوا دولتهم في تونس ثم انتقلوا إلى مصر وجعلوا القاهرة عاصمة لهم.

روح المجوسية، وهذه هي الطريقة المثلى لننتقم بها لأنفسنا ونعيد للدين الفارسي مجده القديم وشنشنته الغابرة»[٣].

ومن هذا المنطلق غادر فارس أيضاً دعاةٌ بالغوا في تثقيف أنفسهم بشتى أنواع المعرفة: دينية وفلسفية وعلمية وفلكية واجتماعية، وكان على رأسهم حمزة بن علي الزوزني الخرساني، وقد وفد هؤلاء إلى مصر الفاطمية في عهد الحاكم بأمر الله، وباشروا مهمتهم فوراً وهي إضعاف كيان الدولة الفاطمية وبالتالي الإسلامية.

قد يتساءل البعض لماذا أراد الفرس الانتقام من الفاطميين مع العلم أن الدعاة الفرس هم الذين لعبوا الدور الأكبر في إنشاء هذه الدولة ودعموها بكل وسائلهم المادية والمعنوية، حتى أصبحت فارس مركزاً مهماً من مراكز الدعوة الفاطمية على الرغم من مجاورتها لمقر الخلافة العباسية ألد أعداء خلفاء مصر الفاطميين. ونرد على هذا التساؤل بالقول: إن الفاطميين، بعد مضي فترة على قيام دولتهم واستقرارهم بمصر، قد انحازوا قليلاً عن الخط الذي رسمه لهم الدعاة الأوائل، وصدقوا القول بأنهم من نسل بنت رسول الله، لذلك أخذوا يدافعون عن الإسلام عامة، وخفّت ثورة حقدهم على المسلمين السنة، فسمحوا لهم بالعيش بينهم وممارسة الشعائر الإسلامية على النحو الذي يريدون وأخذ الفاطميون على عاتقهم كسوة كل عام، وكانت الديار المقدسة في مكة لا تخلو من قوافل حجيجهم، وبالإضافة إلى ذلك، فالكل يعلم أن الدعوة الإسماعيلية قد تفرعت إلى قسمين: القرامطة في الشرق والفاطميون في الغرب، وعند استيلاء الفريق الأخير على مصر، تصادمت القوتان وتنازعتا الزعامة وتنافستا في فرض السيطرة، فكان من جراء ذلك حروب طاحنة بينهما وهذا مثبت من خلال الرسالة المعروفة «بالرد على القرمطي» وفي كتب التاريخ عامة. أما فيما يتعلق بالرسالة السابقة، فنشير إلى أنها فاطمية المصدر ولا تعبر عن الوجهة الدرزية من الخلاف الناشئ بين القرامطة والفاطميين، فهي تقف في صف الحاكم بأمر الله وتظهر رده العنيف كفاطمي على القرامطة وتهديده لهم، وفي الحقيقة فهي قد أضيفت مؤخراً إلى جملة رسائل الحكمة للتمويه والتستر. أما الموقف الصحيح لدعاة

---

(٣) القرامطة: طه الولي، ص ١٥٢ ــ ١٥٣. نقلاً عن كتاب شرح المواقف للجرجاني.

الدرزية فنجده في رسالة «السيرة المستقيمة» حيث نجد انحياز حمزة إلى القرامطة انحيازاً تاماً إذ يفاخر بهم ويضمهم إلى جملة أعوانه من الموحدين «وكان أبو طاهر وأبو سعيد وغيرهم من القرامطة دعاة لمولانا البار، سبحانه يعبدونه ويوحدونه ويسجدون لهيبته وعظمته، وينزهونه عن جميع بريته. فلقبهم المولى جلت قدرته بالسادة، وعملوا في الكشف ما لم يعمله أحد من الدعاة. وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد من الدعاة. ولم يسهل المولى سبحانه ظهور الكشف على أيديهم لما علم جلّت قدرته، وعزت عظمته ومشيته، ما يكون من الخلف بعدهم من اضاعة التوحيد والضلالات، واتباع بني العباس بالشهوات ووقوعهم في الغي والغمرات»[٤].

هذا هو الموقف الحقيقي لهؤلاء الدعاة الذين غادروا فارس متجهين إلى الديار المصرية، لقد كانوا يحملون معهم النية والقصد بالنيل من الدولة الفاطمية واضعافها لا سيما وأن القرامطة لم يستطيعوا مقاومة النفوذ الفاطمي عسكرياً وانما بالعكس فقد تراجعوا أمام جيوشه ومنوا بهزائم كثيرة. وقد ساعد هؤلاء الدعاة في مهمتهم كون الحاكم بأمر الله خليفة الفاطميين، هذا الخليفة الذي كان متقلب المزاج دموي الطباع حيكت حوله القصص والأساطير، واختلفت في تقييم شخصيته كتب التاريخ والتدوين. ومن هنا وجد حمزة بن علي الباب مفتوحاً ليبث أفكاره وعقائده ونزعاته، فدعا إلى الوهية الحاكم بعد أن وجد عنده الاستعداد لتقبل ذلك، وظهرت عندئذ الدعوة الجديدة والتي من أهم أصولها الاعتقاد بأن الحاكم هو الإله «الأحد الفرد الصمد، المنزه عن الأزواج والعدد»[٥].

١ً ــ القدرة الخارقة للحاكم:

ومما يؤكد ألوهية الحاكم بنظر دعاة التوحيد، الأفعال الخارقة التي كان يقوم بها «ما لا يجوز أن تكون من أفعال أحد من البشر لا ناطق ولا أساس ولا امام ولا حجة»[٦]. فمن

---

(٤) رسالة «السيرة المستقيمة» ١٢/ ١١٦.

(٥) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٣ ــ ٤٥٤.

(٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٧.

الثابت أن الحاكم بأمر الله كان دموي الطباع، متقلب المزاج، متعطشاً لاراقة الدماء. فحقق رغباته هذه بالقتل وقطع الرؤوس، وكثيراً ما كان يرغب بتحطيم الجماجم الكبيرة في مملكته، فزرع الخوف في نفوس العامة والخاصة، وسارعت الوفود تتذلل على أبواب قصره طالبة الأمان. هذه التصرفات جعلت بعض مواليه يعتقدون أنه إله حقاً، فأعماله تلك لا يقدر عليها أحد من البشر «فأول ما اختصر في القول ما فعله المولى سبحانه مع برجوان وابن عمار، وهو يومئذ ظاهر ما يرونه العامة على قدر عقولهم ويقولون صبي صغير، وملك المشارقة كافة مع برجوان، وابن عمار ملك المغاربة كافة. فأمر مولانا سبحانه بقتلهم، فقتلوا قتل الكلاب، ولم يخش من تشويش العساكر والاضطراب. وأما أمر ملوك الأرض فما يستجري أحد منهم على مثل ذلك»(٧).

ليس هذا فحسب، بل مما يزيدنا اقتناعاً بصدق الوهيته، وبالرغم من أفعاله تلك، فإن الحاكم كان يسير بين القبائل المناوئة له دون خشية منهم ودون أن يأخذ الحيطة الواجبة في مثل هذه المواضع: «ثم أمر بقتل ملوك كتامة وجبابرتها بلا خوف من نسلهم وأصحابهم. ويمشي أنصاف الليالي في أوساط ذراريهم بلا سيف ولا سكين، وقد شاهدتموه في وقت أبي ركوة الوليد ابن هاشم الملعون، وقد أضرم ناره وكانت قلوب العساكر تجزع في مضاجعهم فما رأوه من كسر الجيوش وقتل الرجال، وكان المولى جلت قدرته يخرج انصاف الليالي إلى صحراء الجب، ويلتقي به حسان ابن عليان الكلبي في خمس مائة فارس ويقف معهم بلا سلاح ولا عدة، حتى يسأل كل واحد منهم عن حاجته»(٨).

وقد بلغ من قدرة الحاكم العظيمة قدراً لم تستطع كل القوى الطبيعية أن تترك أثراً عليه أو أن تنال من قدراته تلك، فلا الشمس، بحرها وقيظها، يمكنها أن تمسه بأذى، ولا الرياح العاتية تقدر أن تسيء إليه، ولا الأمطار تستطيع أن تبلله أو أن تسبب له أي اعتلال: «ثم يركب المولى سبحانه في ظاهر الأمر إلى صحراء الجب، ويرجع وما في

(٧) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٦.

(٨) المصدر نفسه ١٢/ ١٢٦.

الموكب أحد إلا وقد دمعت عيناه من الغبار والريح وكلت ألسنتهم عن النطق الفصيح... ومولانا سبحانه على حالته التي خرج بها من الحرم المقدس ولم يره أحد قط في وقت الهاجرة والسموم القاتلة، قد اسود له وجه في ظاهر الأمر ولا لحقه شيء من تعب... وهذا الذي ذكرته لكم في هذه السيرة وأصناف هذه الأفعال ليس هي فعل أحد من البشر وما هو شيء يستعظم للمولى سبحانه. وانما ذكرته لكم لتعتبروا وتفتكروا. وبيان هذه الأفعال ليس هو فعل أحد من البشر. وانما هو فعل قادر على الأشياء كلها وخالقها العالم بما خفي»[٩].

٢ ــ تأويل أفعال الحاكم:

لقد عاشَ الحاكم بأمر الله في بيئة لا تعترف كلها له بالألوهية، وإنما ترى معظمها فيه انساناً عادياً، وأكثر من ذلك فإن بعض أخصامه قد اتهموه بالجنون وأمراض أخرى، فكان لا بد، لكي تستقر فكرة تأليهه في الأذهان عند اتباع حمزة، من تأويل أفعاله تأويلاً يخرجها من معناه الظاهر الدال على اختلال في شخصيته إلى معنى خاص تكتسب من خلاله قدسية وإشارة إلى الدين الجديد، وهكذا تصبح «أفعال مولانا جل ذكره حكمة بالغة جداً كان أم هزلاً. يخرج حكمته ويظهرها بعد حين»[١٠].

ومع تناقض هذه الدعوة مع المذاهب الشيعية فإن حمزة لا يرى حرجاً من اللجوء إلى امام الشيعة الأكبر جعفر الصادق ليؤكد فكرته هذه، وليطمئن المستجيبين له، وأكثرهم من الشيعة من صدق دعواه، فيستميل إليه أولئك الذين يدينون بالولاء إلى جعفر الصادق ويجلونه: «ولو تدبروا ما سمعوه من الأخبار المأثورة عن جعفر بن محمد ابن علي ابن الحسين ابن علي ابن عبد مناف ابن عبد المطلب. اياكم الشرك بالله والجحود له بما يختلج في قلوبكم من الشك في أفعاله كيف ما كان. ولا تنكروا على الامام فعله ولو رأيتموه راكباً قصبة وقد عقد ذيله خلف ثوبه وهو يلعب مع الصبيان بالكعاب فإن تحت ذلك حكمة بالغة للعالم وتمييزاً للمظلوم من الظالم»[١١].

---

(٩) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٧ ــ ١٢٨.

(١٠) رسالة «كتاب فيه حقائق» ١١/ ٩٨.

(١١) المصدر نفسه ١١/ ٩٨.

وهكذا خصص حمزة بن علي أكثر من رسالة ليبين Чالمعنى الحقيقي لتصرفات الحاكم، وقد أثار دهشتنا في استنتاجاته وتأويلاته، إذ جعل من بعض القضايا البسيطة معان لأمور خطيرة تحمل في مضمونها تغييراً لمجرى التاريخ والأمم، فتربية الشعر ولبس الصوف وركوب الحمار وهي من الظواهر العادية التي يمارسها كثير من الناس، تصبح في نظر الموحدين إشارة إلى زوال شريعة الإسلام بأكملها التنزيل والتأويل(١٢) ودلالة على ظهور دين التوحيد الذي سوف يطغى على كل الشرائع والأديان: «فأظهر مولانا جل ذكره لبس الصوف وتربية الشعر وهو دليل على ما ظهر من استعمال الناموس الظاهر وتعلق أهل التأويل بعلي ابن أبي طالب وعبادته. وركوب الحمار دليل على اظهار الحقيقة على شرائع النطقاء. وأما السروج بلا ذهب ولا فضة دليل على بطلان الشريعتين الناطق والأساس، واستعمال حلي الحديد على السروج دليل على إظهار السيف على سائر أصحاب الشرائع وبطلانهم»(١٣).

ومن الطريف أيضاً أن نزهة يومية يقوم بها الحاكم تتحول إلى فلسفة عجيبة تبشر بظهور الدعوة الجديدة، وتنبئ باندثار الشريعة الإسلامية، إذ تصبح المواضع الجميلة التي يمر بها الحاكم رمزاً وإشارة لدين التوحيد بينما تشير الأماكن القبيحة والسيئة إلى الدين الإسلامي ونبيه، وقبح المكان يتأتى أحياناً من فقره بالمناظر البديعة أو بالخيرات وأحياناً أخرى من تسميته «ثم أنه علينا سلامه ورحمته يدخل من باب البستان المعروف بالمختص.. وهو الجنة المعروفة بالمختص متصلة بالجنة المعروفة بالعصار. دليل على الناطق لأنه يعصر علم التالي فيخرج منه الحقيقة والتوحيد فيكتمه على العالم الغبي ويظهر لهم التفل.. كذلك البستان المعروف بالعصار وهو خراب من الفواكه والأشجار، والرياحين والأشجار ومنه يخرج الماء إلى الحوض الذي يشربون منه البهائم»(١٤).

ويذهب حمزة في تأويلاته حداً يثير منا الاشمئزاز وذلك عندما يعطي للأمور اللاأخلاقية التي اقترفها الحاكم تفسيراً دينياً يجعل منها ممارسات مقدسة وضرورة اجتماعية تظهر من خلالها البشرى بالدين الجديد: «وأما ما ذكره الركابية من ذكر الفروج

---

(١٢) شريعة التنزيل تشير إلى اعتقادات أهل السنة، وشريعة التأويل تشير إلى الشيعة.

(١٣) رسالة «كتاب فيه حقائق» ١١/ ١٠١.

(١٤) المصدر نفسه ١١/ ١٠٣.

والأحاليل فهما دليلان على الناطق والأساس. وقوله: أورني قمرك، يعني اكشف عن أساسك، وهو موضع يخرج منه القذر دليل على الشرك. فإذا كشف عن أساسه واخرج قبله أي عبادة أساسه نجا من العذاب والزيغ في اعتقاده، ومن شك هلك كما أن الإنسان إذا لم يبل ولا يتغوط أخذه القولنج فيهلك»(١٥).

٣ً ــ التوحيد والتنزيه:

تركّز الرسائل في تأليه الحاكم على التوحيد وذلك بتنزيهه عن صفات المخلوقين: «فالتوحيد للمولى جلت آلاؤه أول المفترضات، وحقيقة الديانات، كما قال من أشار إلى توحيده ونزهه عن صفات خلقه وعبيده، أول الديانة بالله معرفته وكمال معرفته نظام توحيده، ونظام توحيده نفي صفات المخلوقين عنه بشهادة العقول الصافية»(١٦). ويلاحظ أن ما من ديانة أو مذهب إلاَّ وقد اعتبر التوحيد من أهم أصوله، ونسب التوحيد إلى نفسه وربما تسمى معظمها بهذا الاسم. والدروز لم يقصروا في توحيد الحاكم وادّعوا لأنفسهم التوحيد الصحيح: و«كما نظرنا إلى عقائد جميع من أشار إلى التوحيد، فوجدنا أن العالم فيه على طبقات ثلاثة: فطبقة تطلبه بالرؤية وتحقيق النظر الحسي، وهم أهل التنزيل. والشرعيات التي لا زيادة فيها ولا نقصان. وطبقة تطلبه بالقول والمنطق والكلام اللفظي فهم أهل التأويل الذين يزيدون وينقصون كما تزيد الألفاظ بالتأليف وتنقص.

وأما الطبقة الثالثة فمنهم الذين يوحدون المولى جلت قدرته بقلوبهم وينزهونه بأفكارهم الصحيحة وعقولهم، ولا يوحدونه عن طريق النص والصور، ولا عن طريق القول والحصر، بل بالفكر الصحيح يوحدونه ويثبتونه. وعما تتصوره الطبقتان الأولتان يفردونه وينزهونه وعن العدم ينفونه»(١٧).

وكان من نتاج هذا التوحيد أن نفي عن الحاكم الأب والابن وجميع التسميات

---

(١٥) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٩.

(١٦) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٣ ــ ٤٥٤.

(١٧) المصدر نفسه ٥٨/ ٤٦٠.

البشرية: «واعلموا انما جرت العبارة منه بالولد والوالد وقائم القيامة وصاحب الميثاق فهو كناية له من حيث العالم بالمعبود عن العبد، إذ كان الباري تعالى منزهاً عن الفعل والصفة والنعت والحد»[١٨].

وكذلك فقد نزهت الرسائل الحاكم من كل الحاجيات البشرية والأحاسيس الإنسانية لتجعل منه «الغني الحميد»[١٩]. «ولا يقدر أحد منهم يقول بأنه شرب ماء ولا أكل طعاماً ولا رآه أحد عند بول ولا غائطٍ»[٢٠] وكذلك «حاشاه من الوقوف والسير والجلوس والنوم واليقظة»[٢١]. وقد كان طبيعياً أن تعتمد الدرزية بعد ذلك أسلوب التنزيه المطلق، فهي ترفع الحاكم إلى منزلة سامية لا يبلغها أحد من الكائنات وتبعد عنه كل صفات المخلوقين وأسمائهم، وتجعله ماهية لا يدخل تحت حصر عقولهم وافهامهم «فسبحانك يا من تعاظم أن يكون كمثله شيء أو يلحقه وصف واصف من خلقه. تعالى عن المساواة والتشبيه، لا تلحقه صفة ولا له صفة... شهدت أنك بارئ لا بارئ لك، وخالق لا ضد لك، وقادر لا مقدور عليك»[٢٢] فهو «العلي الأعلى حاكم الحكام. من لا يدخل في الخواطر والأوهام جل ذكره عن وصف الواصفين وإدراك الأنام»[٢٣].

٤ ً ــ الغيبة والمهدية:

لما كان الحاكم الهاً وجب على الدروز الاعتقاد بخلوده وأزليته، وترفعه على الموت والفناء فهو «الذي يحي ويميت وهو الحي لا يموت»[٢٤].

---

(١٨) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤/ ٦٦١.
(١٩) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٦.
(٢٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٨.
(٢١) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٥.
(٢٢) رسالة الدعاء المستجاب ٣٠/ ٢٣٥.
(٢٣) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١١.
(٢٤) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ٩٧.

وعند اختفائهِ في صحراء الجب لم يصدق الدعاة الجدد بموته وإنما قالوا برجعته وأنه غاب غيبة امتحان وسوف يظهر في آخر الزمان وينتقم من المشركين ويثيب الموحدين، ويشير شمس الدين الذهبي إلى معتقد الدروز في غيبة الحاكم فيقول: «ولما قُتل الحاكم صار جماعة من الجهال المغفلين، من وادي التيم من نواحي الشام، يعتقدون حياة الحاكم إلى الآن ويقولون: لا بد أن يظهر في آخر الزمان ويعود إلى الخلافة، وأنه هو المهدي لا محالة ويحلفون إلى الآن بغيبة الحاكم»[٢٥].

ويجب أن نوضح هنا أن في اعتقاد الدروز أكثر من غيبة وأبعد من مهدية، فالدين الدرزي لا يقوم على الوهية الحاكم فقط، وانما هناك حدود مقدسة تتمتع بتأييد الهي، لا سيما الامام الأول وقائم الزمان حمزة بن علي الذي يعود إليه أمر فتح باب الدعوة واعلان الدين الجديد وهداية البشرية إلى معبودهم الحقيقي. وغيبة الحاكم تصطحب عادة مع غيبة عقل الدعوة وكذلك ظهورهما يتم معاً وتتناوب الأدوار بين أدوار كشف وستر امتحاناً للعالم واختباراً، ليتفاضل الناس وتظهر درجاتهم: «واعلموا أيها الأخوان أن غيبتي (حمزة) عنكم غيبة امتحان لكم ولجميع أهل الأديان، فمن وفى منكم بما وثق عليه، ولم ينكص على عقبيه، فسأوتيه أجراً عظيماً، وأنيله مقاماً كريماً. ومن انعكس وارتكس، وصد عن الحق وأبلس وأصغى إلى الشيطان بما زخرف ووسوس، أدخل تحت الجزية، وأوقع به الذمة والخزية»[٢٦].

وهكذا نرى أن المهدي الحق عند الموحدين الدروز هو حمزة بن علي «هادي المستجيبين والمنتقم من المشركين بسيف مولانا جل ذكره». أما الحاكم فهو الغني عن العالمين لا يسره إيمانهم ولا يسيئه كفرهم، وقد ترك أمر تدبير الكون إلى ابداعه الأول، فهو الله الوارد ذكره في القرآن الذي يحاسب الناس ويجازيهم على أفعالهم: «واعلموا أني أنا الامام المطلوب والمراد. وعلى يديّ يكون جزاء العباد... فعلى يدي يكون الجزاء والقصاص. ولي يسأل في المغفرة والخلاص... فعلى يدي يكون ثواب من أطاع واتبع المرسوم، وعقاب من

---

(٢٥) مذاهب الاسلاميين ج ٢، ص ٦١٩.

(٢٦) رسالة الاعذار والانذار ٣٤/ ٢٤٨.

عصى وحاد عن الحق المفهوم، يوم قيامي بسيف مولانا الحاكم سبحانه، ومجازاتي للخلائق أجمعين»[٢٧].

* * *

وبعد هذا العرض الموجز لعقيدة الدروز في دعوى الغيبة والمهدية، لا بد لنا أن نعرض إلى بعض الآراء الأخرى التي تحدثت في هذا الموضوع. فكل المؤرخين من غير الدروز يؤكدون موت الحاكم قتلاً، إلا أنهم يختلفون في تحديد الجهة المسؤولة عن هذا الأمر، فقد اتهم ابن الصابي أخته «ست الملك» بقتله، وذلك لأسباب عديدة أهمها ــ تصرفاته الشاذة التي تسببت في أضعاف الدولة الفاطمية، وتساهله بل تشجيعه لأصحاب الآراء المغالية في الدين، هذا التشجيع الذي أدى إلى صرعات عديدة وثورات ذهب ضحيتها عدد من القتلى، وأدت إلى دمار القاهرة واحراقها.

ــ حرمانه لابنه الوحيد علي من الخلافة بعده فقد أوصى بها إلى ابن عمه الملقب بعبد الرحيم بن الياس.

ــ إلا أن السبب الأهم الذي دفع «ست الملك» إلى قتل أخيها هو اتهامه لها في شرفها وأخلاقها، ومضايقته لها وتفكيره الجدي بالتخلص منها إذا ما ثبت لديه انحرافها الخلقي، فكانت السبّاقة إلى الانتقام منه قبل أن تصل إليها نقمته وبطشه. فتآمرت مع ابن دواس زعيم قبيلة كتامة ومن الناقمين على سياسته الفظة[٢٨].

ويذهب المسبحي إلى تبرئة «ست الملك» واتهام «رجل من بني حسين بقتل الحاكم.. ثار بالصعيد الأعلى فأقر بقتل الحاكم بأمر الله... وأظهر قطعة من جلد رأس الحاكم وقطعة من الفوطة التي كانت عليه، وقيل له لما قتله؟ فقال: غيرة للّه وللإسلام»[٢٩].

---

(٢٧) رسالة الأعذار والإنذار ٣٤/ ٢٤٧.

(٢٨) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٦٥٩ ــ ٦١٧.

(٢٩) الخطط المقريزية، ج ٢، ص ٢٨٩.

ويرى محمد كامل حسين «أن سبب قتل الحاكم هو مؤامرة يهودية للانتقام منه لأنه حاربهم محاربة لا هوادة فيها»[٣٠].

أما عارف تامر فيتهم الجماعة التي قالت بألوهيته بالقضاء عليه لأسباب دينية، إلا أنه يعود ويبرئ الدروز من هذا الفعل وكأنه لا يعلم بأن الدرزية هي الفرقة التي دعت إلى تأليه الحاكم وعبادته: «إن مقتل الحاكم بأمر الله تمّ على أيدي الفئة الغريبة التي غالت فيه وضعته في مصاف الآلهة. وقد فعلت ذلك لتدعم اعتقاداتها بأن الحاكم دخل في كهف الاستتار، وأنه سيعود يوماً ليملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً. وهذه الفرقة جاءت من فارس وكان أكثرها على مذهب المجوسية... وأني أجلّ الاسماعيلية وشقيقتها الدرزية الموحدة عن مثل هذه الأدوار القبيحة تمثلها مع إمامها وخليفتها ومعلمها الحاكم بأمر الله»[٣١].

وكتاب بين العقل والنبي يعرض لمختلف الآراء التي وردت حول غيبته، إلا أنه في النهاية يوجه التهمة بشكل غير مباشر إلى جماعة الموحدين الدروز، ويرى الأمر على الشكل الذي ذهب إليه عارف تامر فيجعل مسؤولية قتله على الفئة التي نادت بألوهيته ولكن من دون أن يبرئ حمزة وأعوانه من هذه التهمة «ولكن هل يكون حمزة وأعوانه من الدعاة هم الذين دبروا فكرة الغيبة؟ ويكونون بالتالي هم الذين قتلوه، واشتركوا في قتله، أو اقنعوا الحاكم بأن يختفي أو أجبروه على ذلك بحجة أن يتمكنوا من تقوية دعوتهم ومن التدليل على ألوهيته. هذه أسئلة تخطر على البال. وقد لا تكون بعيدة كل البعد عن الحقيقة»[٣٢].

وكل هذه الروايات لها ما يبررها ويدعم صحتها، «فلستّ الملك» مصلحة في قتله، وكذلك ابن دوّاس زعيم قبيلة كتامة، فإن لديه من الدوافع ما يكفي لارتكاب جريمة وان كانت تطال رأس الخليفة الفاطمي نفسه. والغيورون على الإسلام والمتعصبون له لا يتورعون عن قتل من يمثل بنظرهم قمة الشذوذ والانحراف عن المنهج الإسلامي القويم.

---

(٣٠) طائفة الدروز، ص ٥١.

(٣١) الحاكم بأمر الله، ص ١١٢.

(٣٢) بين العقل والنبي، ص ٧٦.

ولليهود والنصارى أيضاً مبررات للتخلص منه لا سيما وأنه أقدم على تهديم معظم معابدهم وكنائسهم، وفرض قيوداً غليظة لظهورهم في المجتمع. بالإضافة إلى أنه أجرى السيف في رقاب الكثيرين منهم.

أما دعاة التوحيد الذين شملهم الحاكم برعايته، وأمدهم بالمال والسلاح، ورعى دعوتهم بالتأييد والحماية فيحققون، من وراء مصرعه، فوائد جليلة. فلقد قام دينهم على الاعتقاد بالتجلي الإلهي وبضرورة التناوب بين أدوار الستر والكشف. فلو أن الله «غاب ولم يظهر لم تحقق المعبود... ولو ظهر ثم لم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً»[٣٣].

وهذا الاعتقاد يدفعهم إلى إخفاء الحاكم وربما قتله لتصحَّ تنبؤاتهم أمام أنصارهم. يضاف إلى ذلك أن هؤلاء الدعاة كانوا مما يطمحون إلى تسلم السلطة، فإن الواجهة الدينية التي تستروا وراءها لم تخف أهدافهم السياسية والقومية. فمن المحتمل إذاً، أنهم رأوا في شخصية الحاكم بأمر الله ما ساعدهم على تحقيقها حتى إذا ما استشعروا بأنفسهم القوة، حاولوا القفز فوقه والوصول إلى ما يبتغون. ويؤيد ذلك الاستعدادات العسكرية التي قام بها الموحدون، وتكليف أبي ابراهيم اسمعيل التميمي[٣٤] ــ الحد الثاني من حدود الدعوة التوحيدية ــ تجهيز الجيوش واقتناء السلاح وقيادة الجند.

---

(٣٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٠.

(٣٤) من هنا جاء اسم الفرقة الدرزية الحديثة في معارك الجبل (فرقة أبي ابراهيم) وقد أسسه شيخا العقل في لبنان واسرائيل، وهي تضم جنوداً اسرائيليين دروز وشباناً لبنانيين.

ثانياً: المصادر

من الثابت إذاً، إن الدروز يؤمنون بأن الحاكم الهاً، وأن العبادة الصحيحة يجب أن توجه إليه، فمن أين أخذ الدروز هذه العقيدة؟ هل هي طفرة عقائدية أم تطوير وتحديث لعقائد وأفكار سابقة؟ ومن جهتنا فإننا نؤيد الاحتمال الأخير وسوف نؤكده ببراهين ثابتة. إن نزعة التأليه قديمة ونجدها في المصادر التالية:

المصدر الأول ــ ملوك فارس وفراعنة مصر:

إن التأليه ظاهرة بشرية قديمة، وفي البداية كان هذا التأليه يتجه نحو القوى الطبيعية، خصوصاً تلك القوى التي كانت تؤثر على الإنسان ولا يجد إلى ردها سبيلاً، فيشعر بضعفه أمامها. فخضع لها ووجه عبادته إليها لاسترضائها، وتجنب غضبها، فنتج عن ذلك عبادة الشمس والقمر والرياح والرعد والنار وغيرها.

وفي فترة متأخرة، توجهت عبادة الشعوب البشرية إلى تقديس الأبطال منهم وتأليههم، وهكذا خضعت الأمم لملوكها الذين أظهروا شجاعة وجرأة في تثبيت ملكهم واعتقدوا بعلو منزلتهم وسموها على المنزلة البشرية، وشمل الأمر سلالاتهم، فظنت شعوبهم أنهم يتمتعون بتأييد إلهي أو همم إلهة فعلاً. وهكذا ألهت معظم الشعوب ملوكها وانصاعت لأوامرهم ورغباتهم، وحتى الأمم الأوروبية والمتأخرة زمنياً عن الأمم الشرقية، قد رأت في ملوكها ظل الله على الأرض. وظل هذا الاعتقاد سائداً إلى زمن ليس ببعيد.

ومع اعتقادنا بادعاء كثير من الملوك للألوهية، فإن حديثنا سيقتصر على ملوك فارس وفراعنة مصر، باعتبار أن ألوهية هؤلاء لها صلة بتأليه الحاكم، فالبيئة الفارسية هي التي صدّرت عقل الدعوة التوحيدية، وأما مصر فكانت المرتع الذي نشأت فيه هذه الدعوة

وترعرعت في أحضانه. فملوك الفرس قد حكموا شعوبهم حكماً استبدادياً مطلقاً، وزرعوا في نفوسهم الاعتقاد بوجوب طاعتهم. وأن أوامرهم حائزة على رضى السماء، وكلامهم هو تعبير عن الإرادة الإلهية، وحاولوا أن يصوروا للناس أنهم فوق مستوى البشر، لا سيما الساسانيين منهم: «وكانت النزعة التأليهية نفسها في بلاد فارس شديدة المراس، بل أصبحت إبان العهد الساساني على أشدها»[٣٥].

وقد تنبه إلى هذه النزعة كثير من الباحثين، فكتب أحمد أمين بهذا الخصوص «ومما يتصل بعقائد الفرس الدينية، وكان لها أثر في المسلمين، أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاهم الله للحكم، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح منه، فهم ظل الله في أرضه... فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين وثنوية الفرس الذين كانوا منبعاً يستقي منه الرافضة في الإسلام»[٣٦]. ونحن نزيد هنا على قول الأستاذ أحمد أمين أن الذين ألهوا الحاكم وعبدوه استمدوا أيضاً بعضاً من أفكارهم من نظرة الفرس إلى ملوكهم، فثنوية الفرس لم تكن منبعاً يستقي منه الرافضة فحسب، وإنما كانت مصدراً يستمد منه أصحاب الدعوة الجديدة قسماً من أفكارهم ومعتقداتهم.

ويرد الشهرستاني القول بالغيبة وظهور المهدي إلى أصل فارسي: «ومما أخبر به زردشت في كتاب «زنداوستا» أنه قال: سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه «اشيزريكا» ومعناه الرجل العالم، يزين العالم بالدين والعدل، ثم يظهر في «بتياره»، فيوقع الآفة في أمره، وملكه عشرون سنة، ثم يظهر بعد ذلك اشيزريكا على أهل العالم، ويحي العدل، ويميت الجور ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأول، وتنقاد له الملوك وتيسر له الأمور وينصر الدين والحق، ويحصل في زمانه الأمن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن»[٣٧].

ويؤكد أحمد الكسروي ما ذهب إليه الشهرستاني وان ظهور المهدوية في الإسلام قد

---

(٣٥) بين العقل والنبي، ص ٨٢.

(٣٦) فجر الإسلام، ص ١١١ ــ ١١٢.

(٣٧) الملل والنحل، ص ٢٣٩.

تمّ بفعل الأفكار الإيرانية. «فكان هذا المعتقد قد تأصل في قلوبهم وازداد أغصاناً وأوراقاً بمرور الدهر شأن كل معتقد مثله. فلما ظهر الإسلام وفتح المسلمون العراق وإيران، واختلطوا بالإيرانيين سرى ذلك المعتقد منهم إلى المسلمين ونشأ بينهم بسرعة غريبة»(٣٨).

فإذا كان الفرس ممن يعتقدون بألوهية ملوكهم ويؤمنون بالغيبة، وظهور المهدي، فمن الطبيعي أن يحمل دعاتهم هذه الأفكار معهم، ويبثونها أينما حلوا، ونرى أن حمزة بن علي داعي دعاة الدروز لم يشذ عن هذا المبدأ، بل ساهم في نشر ما وجد آباءه وأجداده يعتقدونه، فادعى أن الحاكم إلهاً حقاً وأنه لا يموت وإنما يستتر ليمتحن البشرية. وادعى لنفسه المهدية وانه سيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، فالدعاة الفرس لم يستطيعوا أن يتخلصوا من رواسب عقائدهم القديمة، وإنما بقيت تظهر بين الحين والآخر ضمن مظاهر إسلامية.

وهذا ما ذهب إليه كامل الشيبي حيث قال: «إن من الملاحظ في فرق الغلاة على العموم أنها كانت دائماً ذات كيان مزدوج يجتمع فيه رواسب دين قديم أو أكثر إلى جانب تقاليد وممارسات اسلامية شاذة»(٣٩).

لن ينجح حمزة بن علي بادعائه الوهية الحاكم لو لم يجد بيئة خصبة مستعدة لتقبل مثل هذه الأفكار، فالمجتمع المصري قد عرف أناساً عديدين نشأوا في ربوعه وادعوا الألوهية لأنفسهم، ونخص بالذكر منهم الفراعنة الذين تباروا في إظهار ألوهيتهم، لا سيما امحوتب وتوت عنخ آمون. وامحوتب هذا قد ورد ذكره في رسائل الحكمة باسم هرمس المثلث الحكمة على ما يقول الدكتور سامي مكارم. «فقد بلغ من الحكمة ما جعله يرفع فيما بعد إلى مصاف الآلهة. وفي إحدى المخطوطات العربية المنسوبة للإمام حمزة بن علي والمكتشفة حديثاً ورد ذكر هذا الحكيم المصري ممجداً معظّماً مرات عديدة حيث أطلق عليه لقب المثلث بالحكمة واعتبر هرمس ذاته»(٤٠).

---

(٣٨) الإمامة وقائم القيامة، مصطفى غالب، ص ٢٩٧.

(٣٩) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ١٥٧.

(٤٠) أضواء على مسلك التوحيد، ص ١٠٠.

ويؤكد القرآن الكريم نزعة التأليه عند الفراعنة، إذ فيه حكايات كثيرة عن مقاومتهم لدين موسى ومجادلتهم له وتكذيبهم له بوجود إله غيرهم: «وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري، فأوقد لي يا هامان على الطين، فاجعل لي صرحاً لعليّ اطلع إلى إله موسى، وأني لأظنه من الكاذبين»[٤١]. وفي حكاية أخرى يذكر القرآن أن فرعون جمع الناس واطلعهم على أنه الإله الأعلى: «فحشر فنادى. فقال أنا ربكم الأعلى»[٤٢].

إن ادعاء الفراعنة للألوهية ليس بالأمر العسير اقراره، فكتب التاريخ قد نقلت أخبارهم وتصرفاتهم، وإنما الحقيقة الأخرى التي ينبغي اثباتها: هي العلاقة بين ألوهية هؤلاء وألوهية الحاكم. صحيح أن فترة زمنية طويلة تفصل بين عهدي التأليه، إلا أنه من المؤكد أن البيئة المصرية بقيت مهيئة لتقبل مثل هذه الأفكار على الرغم من غرابتها عن جوهر الإسلام. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد كان تأليه الفراعنة مصدر إلهام للفكر الدرزي، لا سيما وأن حمزة بن علي قد احتفظ بنظرة تقدير واجلال لهؤلاء القوم خصوصاً لامحوتب أو هرمس الهرامسة كما جاء في رسائل الحكمة.

وهكذا لم تجد الأفكار التي حملها هذا الداعي معه ثورة عنيفة من قبل المصريين، وإنما سارع إلى تقبلها فريق ليس بالقليل منهم، فآزروه ووقفوا إلى جانبه، وأصدقوه القول بألوهية الحاكم. ومن هنا يمكننا القول إن النزعة التأليهية التي ظهرت عند الأكاسرة والفراعنة كانت من العوامل التي ساعدت الدعاة الدروز على المضي في إظهار عقائدهم المغالية دون أن يجابهوا بالقتل والتدمير بل على العكس فإن جماعة قد منحتهم الدعم والتأييد حتى أن الحاكم نفسه قد تقبل دعوتهم وأمدهم بالمساعدة ولم يفعل كما فعل علي بن أبي طالب عندما أمر باحراق من حاول أن يغالي فيه وينسب إليه الألوهية.

---

(٤١) القرآن، سورة القصص ٢٨/ ٣٨.

(٤٢) القرآن، سورة النازعات ٧٩/ ٢٤.

المصدر الثاني ــ الشيعة:

يتمسك الشيعة عموماً بولاية إمام من الأئمة، وهو في نظرهم يتمتع بمميزات لا نجدها عند غيره من البشر، وأكثر فرقهم اعتدالاً يرون في أئمتهم رجالاً فوق العادة، معصومين عن الخطأ، منزهين عن الأفعال الردية. لذلك وجب عليهم طاعتهم طاعة عمياء والخضوع لأوامرهم وتنفيذها دون مناقشة، والرجوع إليهم في كل المسائل الدينية والدنيوية.

وهذه الفرق اعتقدت برجعة الأئمة، فكل امام هو مهدي زمانه وسوف يظهر حتماً ليملأ الأرض سلاماً وعدلاً ويرفع عن أتباعه الظلم ويمنحهم كل ما يبتغون من سلطة وجاه. أما الفرق المغالية منهم فقد ذهبت بعيداً في إجلال أئمتهم وتعظيمهم وقد رفعت معظمها درجاتهم إلى حد التأليه. ومن هنا تكون الفرق الشيعية مصدراً للعقائد الدرزية من وجهين: فأولاً من جهة اعتقاد مهدوية الامام، وثانياً اعتقاد ألوهيته. أما الفرق الشيعية التي ادعت المهدية لامامها وآمنت برجعته فكثيرة نذكر منها:

ــ الكيسانية التي زعمت أن محمد بن الحنفية حي لم يمت وأنه في جبل رضوى وعنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منهما رزقه، وعن يمينه أسد وعن يساره نمر يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه، وهو المهدي المنتظر[٤٣].

ــ والمحمدية «ينتظرون محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب وبعد أن قتله أبو جعفر المنصور على يد عيسى بن موسى قالوا إن محمد بن عبد الله لم يقتل وإنما غاب عن عيون الناس وهو في جبل حاجز من ناحية نجد مقيم هناك إلى أن يؤمر بالخروج فيخرج ويملك الأرض»[٤٤].

ــ والموسوية زعموا أن موسى بن جعفر الصادق حي لم يمت وأنه هو المهدي المنتظر[٤٥].

---

(٤٣) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص ٢٨.

(٤٤) الفرق بين الفرق، ص ٤٤، عبد القاهر البغدادي.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٤٦.

ــ وآمنت «المسلمية» بعودة أبي مسلم وهم على انتظاره. وكذلك «المقنعية» ينتظرون عودة المقنع الذي لم يجدوا جثته عندما أحرق نفسه في تنور أعده لهذه الغاية.

ــ وحتى الفرقة الاثني عشرية تعتقد برجعة محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر من ذرية علي بن أبي طالب.

ــ أما السبائية وهي من الفرق الشيعية المتقدمة فقد آمنت برجعة علي بن أبي طالب، فقد «زعم ابن سبأ أن المقتول لم يكن علياً وانما كان شيطاناً تصور للناس في صورة علي وأن علياً صعد إلى السماء.. وأنه سينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه، ويملك الأرض بحذافيرها. وهذه الطائفة تزعم أن المهدي المنتظر إنما هو علي دون غيره»[٤٦].

ــ والقرامطة الإسماعيليون، مع اعتقادهم برجعة محمد بن اسماعيل، فإنهم قد تكلموا أيضاً عن مهدية أبي سعيد الجنابي: «فقد قال لهم أبو سعيد أني راجع إليكم يعني بعد الوفاة... وعلى باب قبر أبي سعيد حصان مهيأ بعناية، عليه طوق ولجام، يقف بالنوبة ليلاً ونهاراً، يعنون بذلك أن أبا سعيد يركبه حين يرجع إلى الدنيا»[٤٧]. هذه الصورة عن رجعة أبي سعيد تذكرنا بالصورة التي رسمها كتاب «تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي» لعودة حمزة بن علي على حصان أشهب، ينطلق به في أنحاء الدنيا شاهراً سيفه ليقتص من الكفرة المشركين. إن هذا التماثل في الاعتقاد لعودة المهدي عند كل من القرامطة ودعاة الدرزية تؤكد لنا الصلة القوية التي تربط بين الطرفين وتبين أن أهداف الفريقين كانت متقاربة، وترمي إلى غاية واحدة ومدروسة.

ومما يميز المهدية الدرزية عن غيرها من المهديات هو أن حمزة بن علي قد ادعى المهدية لنفسه وهو على قيد الحياة، بينما عند معظم الفرق الشيعية كان أتباع الامام هم الذين يدّعون رجعته ويطلقون عليه اسم المهدي بعد موته. وهذا يدل على اعتناق حمزة لفكرة الغيبة والرجعة قبل البدء بنشر عقائده.

---

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٣ ــ ٢٢٤.

(٤٧) القرامطة: دي خويه، ترجمة حسني زينة، ص ٦٧. نقلاً عن سفر نامه لناصر خسرو. انظر صورة غلاف «تاريخ الموحدين السياسي في المشرق العربي» سامي مكارم وحافظ أبو مصلح، فهي تمثل حمزة.

وإذا كانت المهدية الشيعية ترتكز على القيام بالسيف حيناً وعلى تجديد الدين حيناً آخر، فإن الدرزية قد دمجت المفهومين في مهدية واحدة، فحمزة هو قائم الزمان وهو المنتقم بسيفه من الملحدين وهو أيضاً الهادي إلى الدين الجديد الذي لن يقبل من الناس دين سواه.

أما فكرة تأليه الأئمة فنجدها واضحة وصريحة عند الفرق المغالية، وقد أجمعت على تأليه علي بن أبي طالب أو أحد فروعه:

ــ فالسبائية ألهت عليا وقد «قال ابن سبأ لعلي كرم الله وجهه: أنت، أنت، يعني أنت الإله»[٤٨].

ــ والعلبائية «أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي وكان يفضل علياً على النبي (ص)، وزعم أنه بعث محمداً، يعني علياً، وسماه إلهاً، وكان يقول بذم محمد (ص) وزعم أنه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه، ويسمون هذه الفرقة الذميمة. ومنهم من قال بإلهيتما جميعاً ويقدمون علياً في الأحكام الإلهية، ويسمونهم العينية ومنهم من قال بإلهيتما جميعاً ويفضلون محمد في الإلهية ويسمون الميمية. ومنهم من قال بالإلهية لجملة أشخاص أصحاب الكساء: محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين»[٤٩].

ــ والخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الذي «زعم أن الأئمة أنبياء، ثم آلهة. وقد قال بإلهية جعفر بن محمد وآلهية آبائه»[٥٠].

ــ وغلا هشام بن الحكم في حق علي رضي الله عنه حتى «قال إنه إله واجب الطاعة»[٥١].

---

(٤٨) الملل والنحل، ص ١٧٤.

(٤٩) الملل والنحل، ص ١٧٥.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

إن مؤلفين كثيرين غير الشهرستاني قد كتبوا عن رجال رفعوا إلى مصاف الآلهة ودان لهم أتباعهم بالعبادة والطاعة، فهذا ابن حزم يحدثنا عن «فرقة قالت بإلالهية محمد بن اسماعيل وهم القرامطة، ومنهم من قال بإلالهية أبي سعيد الحسن الجنابي وأبنائه بعده، ومنهم من قال بإلاهية أبي القاسم النجار القائم ببلاد اليمن بناحية حمدان المسمى بالمنصور، وقالت طائفة منهم بالاهية أبي الخطاب محمد بن أبي زينب، وكثر عددهم بها حتى تجاوزوا الألوف وقالوا هو إله وجعفر إله إلا أن أبا الخطاب أكبر منه»[٥٢].

ويذكر لنا كامل الشيبي «الشلمغاني الذي ادعى في البداية بأبية المهدي.. وبعد ذلك ادعى هذا الربوبية. وعلى حلول النور الإلهي فيه»[٥٣].

أما الدكتور علي سامي النشار فيحدثنا عن فرق تعرف بالسينية «وهم القائلون بإلهية سلمان الفارسي، ويرى أبو خلف القمي أنهم غلاة أظهروا التشيع واستبطنوا المجوسية. وأنهم زعموا أن سلمان هو الرب، وأن محمداً داع إليه، وأن سلمان لم ظل يظهر نفسه لأهل كل دين. ويقول أبو حاتم الرازي: أن السلمانية هم الذين قالوا بنبوة سلمان الفارسي وتغالى قوم منهم فأعلنوا ألوهيته»[٥٤].

* * *

لن يكون، بعد هذا، مستغرباً أن يدعي الموحدون الدروز إلوهية الحاكم بأمر الله، فقد سبقتهم إلى ذلك أصناف عديدة من الدعاة الذين تحكموا بالعقول الضعيفة من الناس، واستغلوا ميلهم إلى تقديس البطولة وتمجيد الملوك والقواد، إلا أن ما يلفت النظر في دين التوحيد أن التأليه لشخص الحاكم قد تمّ علانية وفي وضح النهار، بينما الدعوات الأخرى كانت تعتمد السرية في عملها ولا تجرؤ على التصريح بإلوهية من تراه إلهاً أمام الملأ، وإذا ما فعلَ أحدٌ ذلك فإن مصيره يكون القتل أو الشنق وقد تنبه إلى هذا الأمر الدكتور كامل

---

(٥٢) القرامطة، طه الولي، ص ١١٢.

(٥٣) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ١٧٨.

(٥٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٤٨.

الشيبي حيث قال: «وكان هناك حمزة الذي كان أصحابه يركعون عندما يرون الحاكم في الشوارع ويصيحون قائلين: أنت الواحد الأحد والمحي والمميت. وتلك أمور عهدناها عند الشيعة أيام جعفر الصادق وليست علينا بغريبة. ولكن الطريف في الأمر أن يكون التأليه مكشوفاً صريحاً وأن يسير الحاكم الإله في الأسواق، وأن يسجد له الناس، ويتوجهوا إليه بالدعاء»[٥٥].

المصدر الثالث ــ النصيرية:

لن يكتمل البحث عن مصادر تأليه الحاكم إذا ما أغفلنا الحديث عن النصيرية التي يعدها البعض من فرق غلاة الشيعة. وقد تأخر التنويه إليها لما لعقيدتها في تأليه علي بن أبي طالب من تماثل مع عقيدة الموحدين الدروز في الحاكم بأمر الله، فأردنا أن نعرض لآرائها بتفصيل أكثر مما جرى لبقية الفرق.

أجمع كل الذين كتبوا عن النصيرية، قديمهم وحديثهم، أن النصيريين يؤلهون علياً بن أبي طالب. فالشهرستاني قد ذكرهم في جملة غلاة الشيعة وقال عنهم «فكذلك نقول إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص، ولما لم يكن بعد رسول الله (ص) شخص أفضل من علي رضي الله عنه وبعده أولاده المخصوصون، وهم خير البرية، فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم، فمن هذا أطلقنا اسم الإلهية وعليهم، وإنما أثبتنا الاختصاص لعلي رضي الله عنه دون غيره، لأنه مخصوصاً بتأييد إلهي»[٥٦].

وجاء في السؤال الموجه إلى ابن تيمية عن النصيرية: «وان الذي خلق السموات والأرض هو علي بن أبي طالب (ر) وهو عندهم الإله في السماوات والامام في الأرض»[٥٧].

---

(٥٥) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٢٢٧.

(٥٦) الملل والنحل، ج ١، ص ١٨٧.

(٥٧) العلويون بين الأسطورة والحقيقة، هاشم عثمان، ص ٤٩ ــ ٥٠.

وجاء حديثاً في كتاب ولاية بيروت أن «النصيريين يصعدون بعلي إلى درجة الألوهية»[٥٨]. وأكد تأليه النصيريين لعلي كل من كتاب «مذاهب الإسلاميين» للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكتاب «العلويون النصيريون» لأبي موسى الحريري وهذا اسم مستعار، وكتاب «الباكورة السليمانية» لسليمان الأذني الذي اعتنق النصيرية واطلع على أسرارها وعقائدها وطقوسها ثم ارتدَّ عنها ووضع كتابه هذا لفضح العقيدة النصيرية وكشف خباياها.

فتأليه النصيريين لعلي أمر ثابت إذاً، والاقرار بألوهيته شرط أساسي لكل من يريد الانتساب إلى ديانتهم «اشهدوا عليّ يا أهل المراتب ويا عالم الصفاء أجمعين. إني أشهد بأن ليس إلهاً إلاّ علي بن أبي طالب الأصلع المعبود»[٥٩].

وهذه الشهادة هي بمثابة الميثاق الذي يؤخذ على الفرد ليصبح نصيرياً. وهذا يذكرنا أيضاً بميثاق ولي الزمان الذي كان يأخذه حمزة من المستجيبين لدعوته، إلا أن حمزة قد طور هذه الشهادة وكرّسها في نص خطي يكتبه الموحد الدرزي على نفسه اعترافاً منه بربوبية الحاكم واقراراً له بالعبادة والطاعة.

ويهتم النصيريون بالتوحيد ويسمون أنفسهم بهذا الاسم[٦٠]، ويرتكز التوحيد عندهم بوصف علي بكل صفات الكمال التي ترفعه إلى درجة أعلى من مستوى البشر «فكل ما يتصف به الله من كمال القدرة والعلم والإرادة، ومن أزلية وأبدية واستمرارية، تناسب علياً، ويحوله النصيريون إليه. فهو معبودهم الذي يعلم ما في السموات العليا وما بينهن وما فوقهن وما تحت التراب. عنده علم الساعة، وينزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام، ومنه الأنبياء والرسل وخلق البشر وهو الرب القديم»[٦١]. ويظهر في توحيد النصيريين اعتمادهم أسلوب العامة من الناس، ولم يأخذوا بتنزيه الخاصة وتجريدهم إلا ما ندر، وهذا يدل

---

(٥٨) ولاية بيروت، ص ٨٩.
(٥٩) كتاب المجموع، السورة ١١.
(٦٠) ولاية بيروت، ص ٩١.
(٦١) العلويون النصيريون، ص ٥٨.

على أن دعاة هذه العقيدة لم يتعمقوا في دراسة الفلسفة ولم تلفحهم أفكار المتكلمين في عصرهم ولم تخالط آراءهم النزعات المختلفة لفلاسفة اليونان، وتظهر بساطة توحيدهم من خلال هذا النص: «يا علي يا كبير، يا علي يا كبير، يا أكبر من كل كبير، يا مخترع شمس الضحى، وخالق البدر المنير، يا علي لك الإشارة، يا علي لك الشفاعة، يا علي لك الفطرة، يا علي لك القدرة، يا علي أنت سورة البقرة»(٦٢).

إلاَّ أننا نلمح في بعض كتاباتهم أثراً لفلسفة السلوب الصفاتية ونرى بداية لمنهج التنزيه المطلق الذي اعتمده، فيما بعد، دعاة كثيرون ومنهم دعاة التوحيد الدرزي «إن علياً أمير النحل، لا إله إلا هو، أحداً لا يتثنى في عدد، ولا يتجسد في جسد، فرداً صمداً، لا يظهر بصورة ولا بمثال ولا بذاته، أحداً ديمومياً لا نهاية لحكمه. وفي كتاب المناظرة(٦٣) إن علياً هو أمير النحل جوهر قائم بذاته، لا ينقسم ولا يتثنى في عدد. وفي الأسوس(٦٤) إن علياً لا مثل له، ولا ضد، ولا نسبة ولا جوهر»(٦٥).

ومن كتاب المجموع نقتطف بعض الجمل التي تشير إلى توحيد علي وتنزيهه: «علي بن أبي طالب منزه عن الأخوة والأخوات والآباء والأمهات أحداً أبداً موجود»(٦٦). و«علي بن أبي طالب القديم الأحد الفرد الصمد، الذي لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم ولا يدخل في عدد»(٦٧).

هذه العقيدة في تأليه الأئمة كانت مصدراً مهماً لدعاة الدين الجديد فقد صرحوا عن

---

(٦٢) كتاب المجموع «السورة ٦» (العلويون النصيريون ص ٢٤٨ ــ ٢٤٩).

(٦٣) كتاب المناظرة هو مناظرة الشيخ يوسف ابن العجوز الحلبي المعروف بالنشابي، ويتحدث فيه عن بعض العقائد النصيرية.

(٦٤) كتاب الأسوس وهو من الكتب النصيرية السرية وهو يتحدث عن العقائد الأساسية لهذه الملة. وتوجد مخطوطة عنه في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم ١٤٤٩.

(٦٥) العلويون النصيريون، ص ٥٩.

(٦٦) كتاب المجموع، سورة ١٤. (العلويون النصيريون ص ٢٥٤). وهذا الكتاب يتألف من ١٦ سورة، وهو حجر الأساس في الديانة النصيرية، يتضمن كل العقيدة، وهو دستور النصيريين.

(٦٧) كتاب المجموع، سورة ١٢، (العلويون النصيريون ص ٢٥٣).

آرائهم في تأليه الحاكم بأمر الله بعد أن هضموا معظم النظريات السابقة التي ترفع من شأن الأئمة وتجعل منهم آلهة. ومن المؤكد أيضاً أن المخططين لديانة التوحيد قد عرفوا النصيرية وعايشوا بعض دعاتها، فهناك رسالة كتبها حمزة للرد عليهم وهي المعروفة «بالرسالة الدامغة للفاسق» أو «الرد على النصيري». وإن حملت الرسائل على مدعي الألوهية وأتباعهم، فليس ذلك بسبب فكرة التأليه ذاتها وإنما لأن هذا التأليه قد انصرف إلى أشخاص لا يستحقونه، فالتأليه الصحيح يجب أن يكون للحاكم وحده الذي لا شريك له، والكفر الذي لا كفر بعده هو إشراك أحد من الكائنات مع الحاكم بالألوهية: «فصح عند الموحد العارف بأن الشرك الذي لا يغفر أبداً بأن يشرك بين علي بن أبي طالب وبين مولانا جل ذكره»[٦٨].

وحمزة وأعوانه قد أخذوا بفكرة التأليه ذاتها في خطوطها العريضة، وأضافوها إلى الحاكم. أما أمور التنزيه والتوحيد فقد زادوا فيها، لما خالط ثقافتهم من قضايا فلسفية وعلمية، فجاءت رسائلهم حافلة بالأفكار الخاصة التي اعتمدها المتكلمون، وبالنظريات المنطقية التي نسج خطوطها فلاسفة اليونان، واستغنوا عن الأساليب القديمة في التوحيد التي اعتمدها أسلافهم من غلاة الشيعة ولم يلتفتوا إليها إلا قليلاً.

ويلفت النظر ملاحظة سجلها سليمان الأذني وهي أن النصيريين «يعتقدون بأن الألوهية تمثلت في هؤلاء الخمسة: محمد، فاطمة، الحسن، الحسين، محسن. كما تمثلت في علي. ومن أعجب العجاب أن النصيريين لم يختلفوا في وحدانية الرب ويسمون أنفسهم أهل التوحيد»[٦٩]. وتجري هذه الملاحظة على الموحدين الدروز إذ يعتبرون أيضاً على حد قول حمزة قائم الزمان بأن «الحاكم... هو المعز وهو العزيز وهو الحاكم جل ذكره»[٧٠]، كما يقول ذو مصة، أحد حدودهم وهو محمد التميمي ان «وقت قيام المنصور والمعز والعزيز...

---

(٦٨) الرسالة الدامغة للفاسق ١٥/ ١٧٢.

(٦٩) ولاية بيروت. الأديان والمذاهب، ص ٩٠ ــ ٩١.

(٧٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٢ ــ ١٢٣.

والحاكم... وكلهم واحد»[٧١]، وكذلك فهم لم يقصروا في الدفاع عن وحدانية الرب ويسمون أنفسهم بالموحدين ودينهم بدين التوحيد.

المصدر الرابع ــ الخلفاء الفاطميون:

إن الحلفاء الفاطميين لم يدعوا الألوهية صراحة، وإنما كانوا يحتلون بنظر اتباعهم وبنظر أنفسهم منزلة لا يبلغها غيرهم من بني الإنسان، «فجماعة أهل الحق (الاسماعيلية) يعتبرون من حيث الظاهر الأئمة من البشر وأنهم خلقوا من الطين، ويتعرضون للأمراض والآفات والموت مثل غيرهم من بني آدم، ولكن من التأويلات الباطنية يسبغون عليه «وجه الله» و«جنب الله» وأنه هو الذي يحاسب الناس يوم القيامة، وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم، إلى غير ذلك من الصفات القدسية... ولما كان الامام هو الذي يدل على معرفة الله، فيه إذن يعرف الله، فهو وجه الله. لأن الإنسان لا يعرف إلا بوجهه. وان اليد هي التي يبطش بها الإنسان ويدافع بها عن نفسه، والإمام هو الذي يدافع عن دين الله، ويبطش بأعداء الله، فهو على هذه المثابة يد الله»[٧٢].

وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي استفاده دعاة التوحيد من الفاطميين كي يطلقوا اسم الإله على خليفتهم؟ نقول إن الفائدة من زاويتين مختلفتين: فصحيح أولاً أن الأئمة الفاطميين ليسوا آلهة، ولم يثبت عنهم النطق بذلك، غير أنه لم يبق بينهم وبين منزلة الألوهية إلا درجة واحدة، فجاء الموحدون ولكي يظهروا تقديرهم الفائق للحاكم وليميزوه عن غيره من الخلفاء وجدوا أنفسهم مضطرين أن يرفعون درجة جديدة، فأصبح بنظرهم إلهاً يستحق الطاعة والعبادة، وبذلك لم يتكلفوا عظيم جهد وكبير مشقة في إثبات ألوهيته.

وثانياً، فإن الخلفاء الفاطميين وعلى الصورة التي رسموها لأنفسهم، قد غرسوا في نفوس العامة الاستعداد لتقبل الغلو إذا ما حاول أحد أن يغالي فيهم، فقد كلفوا دعاتهم

---

(٧١) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٩.

* هناك أيضاً توافق في كيفية هذا التأليه بين الدرزية والنصيرية سيرد تفصيله في فصل التجلي الإلهي.

(٧٢) الامامة وقائم القيامة. مصطفى غالب، ص ١٤٧.

إظهار مآثرهم والتحدث بأحقيتهم للإمامة، وكذلك أوكلوا إليهم مهمة تعريف الناس ان الطاعة لهم واجبة، وتنفيذ أوامرهم ضروري لأن هذه الطاعة هي طاعة الله، وأوامرهم هي الأوامر الإلهية نفسها، ومجابهتها تؤدي إلى الكفر وإلى غضب رب العالمين. ولنسمع القاضي النعمان، أحد دعاتهم، ماذا يقول فيهم: «إن رضاهم موصول برضاء ربه (الإنسان) وسخطهم مقرون بسخطه، فيتحرى من ذلك ما يرجو به رضاه الله الذي جعل الجنة ثوابه، ويتجنب ما يوجب سخطه الذي جعل النار عقابه، ويندب نفسه فيما يقربه منهم ويزلفه لديهم، ويجهدها فيما وافقهم وطابق هواهم واكسبه رضاهم فيما أحبه وكرهه وسره واسخطه، وليرجع فيما أسخطه... ويستغفر الله لما عرض له في ذلك ويعلم أنه ذنب عظيم من الذنوب، وأن التوبة لا تكون إلا بالإقلاع عنه حتى يرضى ما يرضوه، ويسخط ما سخطوه، ويحب ما أحبوه ويكره ما كرهوه، ويعتقد ذلك قولاً وفعلاً ونية وعملاً ولو كان ذلك فيه حتف نفسه واستهلاك أهله وماله وولده... فينبغي لكافة الناس تعظيمهم واجلالهم في أعينهم وصدورهم والتذلل والتواضع لهم ورفعهم في القلوب والأبصار عن أقدار ملوك الدنيا وجبابرتها وإحلال مهابتهم في النفوس فوق سلاطين الدنيا فيها، واعتقاد ذلك التعظيم والإجلال والهيبة والاكبار لله الواحد القهار لمكانتهم منه وجلالتهم لديه... فينبغي لاتباع الأئمة أن يعلموا أن الله عز وجل جعلهم لهم أبواباً لرحمته وأسباباً لمغفرته فمن خالف شيئاً مما عاهدهم عليه أو ضيع أمراً تقدموا إليه أو اقترف شيئاً أشفق منه فعليه أن يأتيهم ويرفع ذلك من أمره إليهم تائباً متنصلاً مما صار إليه، ومستغفراً من ذنوبه فيه، مستشفعاً إلى الله بإمام دهره من ذنبه... إن الأئمة يعلمون ما غاب عن الخلق سواهم من العلوم، وينظرون بنور الله، وأنه يمدهم بتوفيقه ويهديهم بهدايته ويطلعهم على ما سألوه أن يطلعهم عليه بلطيف تدبيره وحكمته وفضله عليهم ونعمته.. ينبغي لمن عرف الأئمة أن يخافهم كما يخاف ربه ويتقيهم كما يتقي الله، وكان الله عز وجل قد قرن طاعتهم بطاعته، وجعلهم الوسائط فيما بينه وبين خلقه، والشهداء على عباده، فرضاهم موصول برضاه الله، وسخطهم معقود بسخطه وبهم يثيب وبهم يعاقب»[٧٣].

---

(٧٣) الامامة وقائم القيامة، مصطفى غالب، ص ١٦١ ــ ١٧٢ (نقلاً عن كتاب الهمة في اتباع الأئمة من ص ٢١ إلى ٤٧).

ولم يكن هذا الدور هو من مهمة الدعاة فقط بل أن الحلفاء كانوا يظهرون علو منزلتهم بأنفسهم على حسب ما تدعو الحاجة، فإذا ما انتقص أحد من قدرهم كانوا ينتفضون للافتخار بمآثرهم وأفضالهم التي تميزهم عن غيرهم من البشر. فعندما حاد الحسن الأعصم القرمطي عن طاعتهم كتب إليه المعز الفاطمي رسالة جاء فيها: «وما في الأقطار من أثار، وما في النفوس من الأجناس والصور والأنواع... كل ذلك لنا ومن أجلنا، دلالة علينا، وإشارة إلينا... ونحن ننتقل في الأصلاب الزكية، والأرحام الطاهرة المرضية، كلما ضمنا صلب رحم أظهر منا قدرة وعلم، وهلم جرا... وكل ذلك دلالات علينا، ومقدمات بين أيدينا، وأسباب لإظهار أمرنا هديات وآيات، وشهادات وسعادات قدسيات الاهيات، أزليات، كائنات، منشآت، مبديات، معيدات، فما من ناطق نطق، ولا نبي بعث، ولا وصي ظهر إلاّ وقد أشار إلينا ولوح بنا، ودل علينا في كتابه وخطابه، ومنار اعلامه، ومرموز كَلامه[٧٤]... «أنّا كلمات الله الأزليات، وأسماؤه التامات، وأنواره الشعشانيات، واعلامه النيرات، ومصابيحه النافذات، لا يخرج منا أمر، ولا يخلو منا عصر»[٧٥].

ثم يذهب البعض إلى القول أن الفاطميين ألهوا خلفاءهم، لما شاع في شعر مادحيهم من نفحة تأليهية، ترتكز على وصفهم بأسماء الله، وإعطائهم قدراته. ومن الأمثلة على ذلك ما قيل في عبيد الله المهدي المؤسس لدولة الفاطميين:

حَــلَّ برقــــــادةَ المســيْحُ   حــلَّ بهَــا آدمٌ ونـــوحُ
حَلَّ بهـا، أحمـدُ المصطفى   حــلَّ بها الكبشُ والــذبيحُ
حــلَّ بهَــا اللهُ ذو المعــالي   وكلُ شيءٍ ســواهُ ريحُ[٧٦]

ومثل آخر نلتقطه من شعر ابن الهانئ في مدح المعز لدين الله الفاطمي:

هــو علةُ الدنيا ومَن خُلقتْ لــه   ولعــلةٍ مــا كانتِ الأشــياءُ

---

(٧٤) القرامطة، طه الولي، ص ٢٩٢.
(٧٥) بين العقل والنبي، ص ٨٥.
(٧٦) ديوان ابن الهانئ، ص ٩٦.

ندعــوه منتقمــاً عزيــزاً قادراً   غفارَ موبقــةٍ الــذنوبِ صفوحا
ما شئتَ لاَ مَا شَــاءتِ الأقــدارُ   فاحكمْ فأنتَ الواحدُ القهــارُ(٧٧)

ومع أنّ المديح في الشعر يخالطه كثير من المبالغة، إلا أن هذه الأبيات لا تعبر عن خيال جامح وعاطفة فائضة، وإنما تنطلق من عقيدة أساسية وترتكز على اعتبار الامام ممثول العقل في العالم الجسماني فهو يتصف بكل الأوصاف التي نجدها لله في القرآن بينما الله الحقيقي لا صفة له ولا نعت، وفي هذا الخصوص كتب محمد كامل حسين: «إنما كل ما جاء في القرآن الكريم من صفات الله فهي صفات العقل الأول (السابق) واذن فهذه الصفات يوصف بها أيضاً مثل العقل الأول في العالم الجسماني وهو الإمام... فقد فهم القدماء... من شعر ابن هانئ أنه يؤله إمامه، وحكموا بأنّ الأئمة الفاطميين ادعوا الألوهية... ولو كان القدماء يعرفون حقيقة العقيدة الفاطمية ما وجدوا في القول تأليهاً»(٧٨).

وسواء أن ادعى الأئمة الفاطميون الألوهية أم لا، فمن الثابت عموماً أنهم قد عظموا أنفسهم لدرجة أصبحوا بعدها أرفع شأناً من الناس أجمعين، فكانوا التجسيد الحقيقي لفكرة العقل أو الإبداع الأول كما يسميه الكرماني(٧٩)، وإذا رام فرد من الأفراد أن يسمو بأحدهم درجة أخرى فلم يبق أمامه إلا أن يقول أنه ممثول الخالق وتجسيد الباري، وإذا كان هذا الفرد ممن لا يؤمن بوجود عالمين روحي ومادي وإنما يقول بوجود عالم واحد هو العالم الذي نحيا فيه(٨٠)، فإن النتيجة المنطقية لذلك ستلجئ هذا الإنسان إلى القول أن ما يراه الناس إماماً ليس هو في الحقيقة سوى الله.

لقد هيأت نظم الدعوة الفاطمية الظروف الصالحة للدعاة الموحدين كي يبثوا أفكارهم إن من جهة الحاكم أو من جهة المحكومين، وأن سجل التاريخ مناهضة بعض المصريين لهذه الدعوة، فإن هذه المناهضة لم تكن بالحجم الذي تستدعيه الأفكار الشاذة المغالية التي

---

(٧٧) ديوان ابن الهانئ، ص ٧ و٣٦ و٩٦.

(٧٨) في أدب مصر الفاطمية، ص ٢٩.

(٧٩) هو أحمد حميد الدين الكرماني أحد دعاة الفاطميين في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

(٨٠) رسالة التنزيه ١٧/ ١٨٨.

حملتها الدعوة الجديدة، ولولا الاستفزاز الذي أظهره أتباعها لأخصامهم من تمزيق المصاحف وتلطيخ المساجد بالبول والنجس[٨١] لما تحرك أحد ضدهم. وبالرغم من ذلك فقد بقي حمزة على دعوته ونشاطه ولم يردعه ذلك عن توجيه الضربات والتهديدات إلى رموز الدعوات السابقة كالقاضي أحمد بن العوام وولي عهد المسلمين عبد الرحيم بن الياس.

وقبل أن نختم بحثنا في هذا الموضوع، لا بد أن نشير إلى «رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم» التي وضعها الكرماني حين وفد إلى مصر مع بدء الدعوة التوحيدية، هذه الرسالة لا تدعي الوهية الحاكم، وإنما تحاول أن تؤكد امامته عن طريق تأويل بعض آيات الكتب المقدسة واعطاء تفسيرات جديدة للأحاديث النبوية، واستنتاج البشارة بامامته من الرموز العددية. لا نقول أن هذه الرسالة كانت مصدراً لأفكار حمزة بن علي لأن ما بشر به سابق لتاريخ وجودها، إلا أنه من المؤكد اطلاع المقتنى، آخر حدود الدعوة، عليها، فاستلهم أسلوبها في إثبات امامة حمزة، ونسج على منوالها، فأوّل آيات التوراة والإنجيل والقرآن ليصل إلى الغاية التي يريدها وهي القول ان قائم زمانه هو المسيح الحق وهو الرسول الأمين وهو المبشر بالدين القويم.

المصدر الخامس ــ شخصية الحاكم بأمر الله:

كل هذه العوامل لن تنجح في رفع الحاكم بأمر الله إلى مصاف الآلهة لو لم تجد عنده الاستعداد لتقبل مثل هذه الآراء. فشخصية الحاكم كانت سبباً رئيسياً في النجاح النسبي الذي حققته هذه الدعوة في بداية الأمر، فبدلاً من أن يقمعها حازت منه على الدعم والتأييد، وعلى حماية القائلين بها وامدادهم بالمال واسناد مراكز مهمة في الدولة إليهم كبيت المال ودار الحكمة. فقد تحدثنا من خلال بحثنا عن رجال كثيرين ادعوا الألوهية لأنفسهم أو لغيرهم إلا أن مصير معظمهم كان النفي أو القتل، وبقيت عقائدهم محصورة ضمن مجموعات صغيرة، تتداولها بشكل سري إلى أن طمسها التاريخ ولم يبق إلا ما دونته أقلام

---

(٨١) تاريخ الانطاكي، ص ٢٢٤. أو (بين العقل والنبي، ص ٦٧).

المؤرخين. فعلي بن أبي طالب قد أمر بإحراق ابن سبأ، إلا أنه عاد وأمر بنفيه إلى المدائن بعد أن أشار عليه أصحابه بذلك. والمغيرة بن سعيد العجلي قتله خالف القسري حرقاً بالنار، وكذلك أبو المنصور العجلي قتله يوسف بن عمر والي الأمويين على العراق، أما أبو الخطاب فكان مصيره القتل أيضاً بعد أن أمر جعفر الصادق بتسليمه إلى العباسيين الذين نفذوا حكم الموت فيه.

لقد أكد كثير من الباحثين أن شخصية الحاكم كانت مصدراً مهماً لمن حاول اقرار ربوبيته، والمنبه الذي دفع بالعقول لتفتش عن الحجج والبراهين لإثبات ألوهيته، فلقد كتب دي خويه «كان الخلفاء الفاطميون الخمسة الأول أوفر اطلاعاً على مجريات الأمور السياسية وأذكى من ادعاء كونهم تجسيدات للألوهة... بل إنّهم على العكس من ذلك، كانوا يعاقبون أو يقمعون الغلاة... الذين كانوا يخفون لتعظيمهم التعظيم المستحق للألوهة وحدها. إلا أن الحاكم كان من الطيش بحيث لم يقاوم اغراء اعلان كونه الله حقاً»[٨٢].

فيظهر إذاً، أن ادعاء تأليه الأشخاص ليس أمراً جديداً وانما الجديد في الأمر هو وجود إمام يتقبل الادعاء ويثيب الناطقين به.

وفي الحقيقة فإن الحاكم بأمر الله لم يكن انساناً عادياً، نظراً لما صدر عنه من أفعال تحيرت فيها العقول، وأعمال تاهت في تأويلها النفوس، فالكل مجمعون على أن هذا الإمام قد أتى بتصرفات غريبة لا يقبلها العقل السليم، إلا أنهم يختلفون في تحديد الأسباب التي أدت به إلى هذه المواقف. ففريق يتهمه بالجنون واصابته بمرض «المنخوليا». وعلى هذا الأساس تكون الأمور التي صدرت عنه تصرفات شاذة، لا يليق بالانسان القويم أن يفاخر بها، بل يجب ادانتها ومقتها. «قال يحي بن سعيد الانطاكي وهو يتحدث عن الحاكم: وكان سبب بغيه في جميع ما يقصده من هذه الأفعال العجيبة المتضادة التي تقوم في نفسه ويفعلها شيئاً بعد شيء، صنف من سوء المزاج المرضي في دماغه، أحدث له ضرباً من ضروب المالنخوليا وفساد الفكر منه منذ حداثته. فإن من المتعارف في صناعة الطب أنه قد يكون، فيمن يعتريه هذا المرض، أنه يقوم في نفسه أوهام، فيتخيل أموراً وعجائب،

---

(٨٢) القرامطة، دي خويه، ترجمة حسني زينة، ص ١٣٦.

ويكون كل واحد منهم لا يشك أنه على صواب فيما يتصوره في جميع أفعاله، ولا يثنيه عن ذلك ثان، ولا يرده راد. وأن قد يكون منهم من يظن نفسه أنه نبي، ومنهم من يتوهم أنه الإله نفسه ــ تعالى كثيراً ــ ويكون من هؤلاء من اختلاط الكلام ظاهراً واختلاله ما ينكشف به حاله عند من يشاهده ويحادثه.. وقد يستدل على حقيقة هذا المرض المستحوذ عليه أنه كان قد عرض له في حداثته تشنج، من سوء مزاج يباس في دماغه، وهو مزاج المرضى الذي يحدث في المالنخوليات، واحتاج في مداواته منه، مع ما كان يعالج به، إلى جلوسه في ذهن البنفسج وترطيبه به. وإنْ كثرة سهره أيضاً وشغفه بمواصلة الركوب والهيجان الدائم مما يقتضيه هذا السوء المقدم ذكره... والنويري في نهاية الأرب أكد إصابته بهذا المرض بتاريخ ٣٩٣هـ. وكذلك المقريزي في الخطط يقول: ويُقال أنه كان يعتريه جفاف في دماغه، فلذلك كثر تناقضه، وما أحسن ما قال فيه بعضهم: كانت أفعاله لا تعلل وأحلام وساوسه لا تؤول»[٨٣].

أما الفريق الثاني، فيرى في هذه التصرفات الدليل القاطع على ألوهيته فيؤكد الخارقة منها ويؤول الشاذة، وفي كلا الحالتين يصبح الإله المتجلي لعباده رفقة بهم ورحمة منه عليهم إذ «إن عجيب البرهان وعظم القدرة والسلطان، أنكم ترون من أمور تحدث بما شاهدتموها من المولى سبحانه ما لا يجوز أن تكون من أفعال أحد من البشر، لا ناطق ولا أساس، ولا امام ولا حجة. فلم تزدادوا بذلك إلا عمى وقلة بصيرة... وانما هو فعل قادر عن الأشياء كلها وخالقها العالم بما خفي. والحاكم على أهل الأرض والسماء، بل هو أجل وأعظم سبحانه وتعالى عما يقولون الملحدون.. وفي أقل من هذا عبرة لمن اعتبر، وفكرة لمن تفكر»[٨٤].

وهكذا وجد هذا الفريق في شخصية الحاكم مبتغاه، وفي تصرفاته حجته وبراهينه، فانطلق يبشر بعقيدة جديدة، تنفس عما في صدره من حقد وضغينة على الإسلام والمسلمين، وتكشف النقاب عما تجمع في نفسه من عقائد دينية وفلسفية سابقة.

---

(٨٣) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٥٧٥ ــ ٥٧٦.

(٨٤) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٧ ــ ١٢٩.

إن مناداة حمزة بن علي بألوهية الحاكم تستند إلى عوامل مهمة لاحظها في شخصيته واستغلّها على أوسع نطاق، ويمكن تلخيصها بالجوانب التالية:

١ ــ **الخصائص الجسمانية:** لقد مُنح الحاكم بأمر الله هيئة فريدة وشكلاً مميزاً، فكان طويل الجسم مكتنزاً، عيناه سوداوان، تشعان ذكاءً، نظراته حادة تترك في قلوب الناس خشية ومهابة، صوته جهوري يفرض على محدثه الاستماع وعدم مخالفة أوامره «كان الحاكم بأمر الله ذا بنية قوية متينة متناسبة طولاً وعرضاً... فمظهره يدل على أنه من أولئك الجبابرة الأوائل... مبسوط الجسم... فارع الطول... بارز الصدر... مهيب الطلعة... له عينان كبيرتان سوداوان تمازجهما خضرة ذات نظرات حادة مروعة كنظرات الأسد، فلا يستطيع الإنسان ــ أي إنسان ــ التحديق أو إطالة النظر فيهما... له صوت جهوري قوي مرعب يحمل الروع إلى سامعيه... كان منظره مثل الأسد... عيناه واستعان شهل... إذا نظر المرء إليه يتملكه الرعب، ويرتعد هلعاً لعظم هيبته، وكان صوته مخيفاً كالرعد»[٨٥].

٢ ــ **الصفات النفسانية:** تربّى الحاكم بأمر الله في كنف أبويه مدللاً، مبجلاً مكرماً. مات والده وهو لا يزال يافعاً، فاستلم الحكم وعمره لا يتجاوز إحدى عشرة سنة. فكان من الصبيان القلائل الذين أتيح لهم أن يحكموا ممالك كبيرة وشاسعة، ويديروا شؤون امبراطوريات غنية وقوية. وعلى أثر الأمراض التي لحقت به منذ صغره لم يستطع أن يواجه هذه العظمة بحكمة ودراية، فجاءت تصرفاته غريبة شاذة حيّرت العقول وبلبلت الأفكار. لقد كان بطشه فظيعاً ووفاؤه نادراً، وجعل السيف يجزّ رؤوساً كثيرة مناوئة وحليفة، و«عذّب جماعة من خواصه بالنار»[٨٦]. فأصاب الناس الهلع والخشية منه، مما دفعهم إلى المبالغة في طلب رضاه وإظهار الكثير من التذلل والخضوع له بطريقة لا يؤتى بمثلها إلا للآلهة والأرباب.

---

(٨٥) الحاكم بأمر الله، عارف تامر، ص ٢٠.

(٨٦) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٥٧٧، (بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن اياس).

(٨٧) عمدة العارفين، ج ٣، ص ٣١.

٣ ـــ **الادعاء بمعرفة الغيب:** لقد مارس الحاكم، وبمعاونة بعض خواصه، أسلوباً يقوم على التنبؤ واكتشاف الأسرار ومعرفة المجهول، قاصداً من وراء ذلك إيهام الناس بأنه فوق مستوى البشر، ويتمتع بقدرات إلهية. فاستعان بفريق كبير من الرجال والغلمان والنساء يدخلون البيوت ويجوبون الشوارع ويخالطون الناس ليأتونه بالأخبار والمعلومات وليكون عالماً بأسرار الخلق وخباياهم. وسخر فريق آخر للقيام ببعض السرقات ثم إبلاغه عن مكان وجودها ليدل عليها عندما يسأل عنها، ويؤكد الموحدون أنفسهم هذه الأفعال، فقد جاء في كتاب «عمدة العارفين»: «ثم أمر أن يتركوا حوانيتهم وأبوابهم مفتوحة في الليل ومن فقد له شيء أعطاه عوضه. فامتثلوا ذلك وتركوا دكاكينهم مفتوحة وهي ملآنة من البضائع. فلما أصبحوا وجدوا ثلاث أماكن مسروقة فأتى أهلها إلى الحاكم فأخبروه. فأقامهم بين يديه واحد واحداً. وقال لهم أما أنت يا فلان ذهب لك كذا وكذا وأخذهم فلان وفلان وخبأهم في المكان الفلاني. ويقول للثاني والثالث كذلك. ثم يرسل معهم من جماعته فيذهبون معهم ويأتون بالمسروق والسراق، فيرد المسروق لأربابه ثم يؤدب السراق»[٨٧].

ويظهر أن اعتقاد الألوهية لم يقتصر على الحاكم بأمر الله لوحده بل شمل كل أشيائه وحاجياته ودوابه، فكان حماره يكتشف مواضع الذهب ويدل عليها: «وكان حماره إذا مرّ على كنز أو خبية ضرب بيده الأرض، فيأمر بحفر ذلك المكان فتخرج الكنوز والخبايا»[٨٨].

وهذه المقومات لشخصية الحاكم، شجعت بعض النفعيين وأصحاب المآرب إلى الاستفادة منها، فاندفعوا إلى إرضاء غرور الحاكم واشباع نزواته، واتفقوا معه على وضع سياسة تضمن لهم إيجاد المؤيدين والأنصار. وقد جاء في كتاب طائفة الدروز: «إذن نستطيع أن نقول إن كل ما صدر عن الحاكم من أعمال إنما كان بدافع واحد هو تأليهه... ودعاة الفاطميين في فارس اتخذوا الأئمة الفاطميين أجداد الحاكم آلهة لهم، واختمرت هذه الفكرة في نفسه ولكنه لم يعلنها إلى الناس ولعله أسرّ بها إلى بعض الدعاة حوله أو إلى بعض

---

(٨٨) عمدة العارفين، ج ٣، ص ٣٥.

النفعيين الذين يتسابقون إلى إرضاء غرور الملك لمنفعة شخصية تعود عليهم، فتسابقوا إلى اشباع نزواته وتنميتها مع مرور الزمن، فرسموا له هذه السياسة حتى يأخذ من أفعاله صفات الإله الخالق الذي وصف بها نفسه في القرآن الكريم... إن الحاكم كان يقوم بذلك كله بالاتفاق مع حمزة وجماعته ليتخذوا منها وسيلة لوضع هذا المذهب الجديد الذي يؤله الحاكم»[٨٩].

وتابع المؤلف يقول: «ومن حسن الحظ أننا عثرنا على نص طريف في الكتب المقدسة للدروز يفهم منه أن الحاكم بأمر الله أظهر لاهوته لأول مرة سنة ٤٠٠. وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه من أن سلوك الحاكم إنما كان بتأثير فكرة الألوهية... ويظن أن الحاكم كان متأثراً به (حمزة) تأثراً تاماً، وربما كان حمزة هو الذي أوصى إلى الحاكم بكل ما قام به من أعمال ومن ادعاء الألوهية، ولا أستطيع أن أفهم قول القائلين أن حمزة كان داعياً من دعاة الفاطميين فقط، فالأرجح عندي أنه كان يؤدي عملاً في القصر وكان على اتصال دائم بالحاكم، ومما لا شك فيه أنه لم يكن من الكتاب، لأن أسلوبه في رسائله وكتبه ليس به هذا الإشراق وتلك الديباجة وهذه الرصانة التي عرفت عن كتّاب الفاطميين ودعاتهم، فهو في كتاباته أقل جودة وفصاحة من الكتاب، بل أخشى أن أقول أنه لم يكن عربي البيان بالرغم من كثرة رسائله التي بين أيدينا، ويغلب على ظني أن حمزة كان أحد الخدم الخصوصيين للحاكم، وكان خادماً ذكياً لبقاً ذا حيلة ودهاء وخيال خصب، وكان بحكم عمله في القصر يستمع إلى مجالس الحكمة التأويلية بالقصر فأفادته في تلوين عقليته وتوجيه فكره إلى ما يرضي طموحه ويحقق أماله، وظل هذه السنوات يهيئ نفسه لذلك وفي سنة ٤٠٨هـ لقبه الحاكم بالإمام وأطلقه يذيع المذهب الجديد»[٩٠].

تبدو هذه النصوص للوهلة الأولى أنها منسجمة ومتكاملة، إلا أنها في الحقيقة تنم عن تناقض، وتشير إلى بعض الإشكالات، فالمعنى الغالب عليها يظهر أن الحاكم كان ميالاً إلى الاعتقاد بأنه إله فعلاً في حين أن حمزة بن علي كان يغذي هذا الاعتقاد عنده مسايرة له وابتغاء منفعة ذاتية دون إيمان راسخ بألوهيته.

---

(٨٩) طائفة الدروز، محمد كامل حسين، ص ٤٣ ــ ٤٤ وص ٥٠.

(٩٠) طائفة الدروز، محمد كامل حسين، ص ٧٥ ــ ٧٦.

إلا أن هناك جملة تقلب المعنى رأساً على عقب، فقد أشار المؤلف إلى أن دعاة الفرس قد ألهوا الأئمة الفاطميين أجداد الحاكم، مما يوحي احتمال كون حمزة بن علي والفارسي الأصل من أولئك الدعاة الذين اعتقدوا اعتقاداً راسخاً بألوهية الأئمة، فرأى في صفات الحاكم وأفعاله الغريبة ما يدل على كونه إلهاً.

وسواء صح هذا التحليل أو ذاك فإن شخصية الحاكم في الحالتين كانت معيناً للدعاة لإظهار دعوتهم ونشر عقيدتهم، ولا نبالغ كثيراً إذا قلنا أن شخصية الحاكم كانت من أهم العوامل التي ساعدتهم على القول بألوهيته. ويظهر أن الدكتور محمد كامل حسين يميل إلى أن شخصية الحاكم كانت السبب الوحيد لتأليهه من قبل بعض خواصه وحاشيته وخدمه. وان أفعاله جاءت لتعبر عن رغبة أكيدة لديه بادعاء الألوهية «فالله تعالى هو المحيي المميت الرزاق الوهاب... فها هو الحاكم يسرف في القتل ليقال أنه مميت، ويرزق الناس ويهبهم ليوصف بالرزاق الوهاب، ويعفو عن من يستحق القتل أنه محييه، وهكذا كان سلوك الحاكم بأمر الله، فلم يكن عنده شهوة القتل، كما يذهب المؤرخون وإنما هي فكرة الألوهية التي سيطرت عليه سيطرة تامة»[٩١].

في هذا النص بعض من الحقيقة، ولكن ليس الحقيقة كلها، فالحاكم لا يشكل إلا مصدراً واحداً من مصادر تأليهه، والمصادر الأخرى لها دورها المهم والأساسي في الأعداد لظهور هذه العقيدة، فكل الاستعدادات قد اتخذت، وكل الخطط قد رسمت، ومعظم الرسائل والعقائد قد جهزت قبل أن تتبلور شخصية الحاكم بأمر الله، وما الحاكم هذا إلا الفوهة التي تسربت من خلالها حمم التاريخ ونار الحقد ودخان المؤامرات.

وقد وعى دي ساسي أهمية المصادر الأخرى، فرأى أن حمزة لم يكن بإمكانه ادّعاء ألوهية الحاكم لو لم يجد النفوس مهيئة لتقبل أفكاره.

"Ce qui doit paraître étonnant… de faire d'un monstre tel que Hakem, l'objet de leurs adorations et de leur culte.

Il n'y a aucune vraisemblance que Hamza eût jamais réussi à établir une croyance si insensée, s'il n'eût trouvé les esprits préparés depuis longtemps à adopter ses dogmes"[92].

---

(٩١) طائفة الدروز، ص ٤٤.

(٩٢) Exposé de la Religion des Druzes, Introduction p. IV.

الفصل الثاني

التجَلّي الإلهي

أولاً: عرض الموضوع

١ ــ معنى التجلي:

إذا ما رجعنا إلى المعاجم العربية نجد أن كلمة «جلا» تشير إلى معان عديدة ويصدر عنها اشتقاقات كثيرة، إلا أنها كفعل مجرد تعني «كشف» فنقول «جلا الأمر يعني كشفه. وتجلى أي ظهر وتكشف»[١]، وعلى هذا الأساس يساوي الدروز بين الألفاظ التالية: «التجلي» و«الظهور» و«الكشف»، ويستخدمونها للتعبير عن عقيدة واحدة.

فالتجلي إذاً، حدث يتم من خلاله ظهور ما كان مستوراً وانكشافه بحيث يصبح بالإمكان معاينته والتثبيت من وجوده، ومعرفة خصائصه وصفاته، وهو بمعنى الكشف والظهور. والتجلي يصطحب عادة بزوال أمر وبروز غيره، فجليّ السيف مثلاً يعتمد على إزالة الصدأ والشوائب العالقة به ليظهر عندئذ لمعان شفاره وحدتها. وتجلي الحقيقة يبطل

---

(١) المنجد، المطبعة الكاثوليكية، ص ٩٩.

كل المعارف الخاطئة، ويطرح بالمفاهيم السائدة جانباً، ليقيم بدلاً منها مفاهيم جديدة تتمتع بالصدق والوضوح وهي كانت إلى حين خافية على السواد الأعظم من الناس.

والتجلي الإلهي، في دين التوحيد، لا يخرج عن هذه المعاني، فيشير إلى ظهور الله والكشف عن ذاته بعد أن أمضى زماناً كان فيه غائباً عن الأنظار، ومستتراً عن عيون الخلق، فالله حسب «رسائل الحكمة»، يرأف بالبشر ويراعي قدراتهم العقلية المحدودة، إذ أن الخلق ليس باستطاعتهم أن يتعلموا إلا من صورة حية ناطقة مثلهم، وليس بإمكانهم أن يخترقوا الحجب ويبلغوا السماء السابعة ليتعرفوا إلى الجوهر الإلهي، لذلك كان فرضاً لازماً أن ينزل الله إليهم ويخاطبهم بصورهم ومن أشخاصهم: «أنه يظهر لهم من حيث هم، كما أوجب، في صور كصورهم»(٢).

ولتكون الحكمة كاملة والاختبار تاماً، فإن هذا التجلي لا يكون مستمراً ودائماً، وإنما تتناوب عليه أدوار كشف وستر «فلو غاب ولم يظهر لما تحقق المعبود، ولا صحّ ما أشارت إليه الحدود، ولو ظهر ولم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً ولتساوى في ذلك أهل الأرض»(٣).

فالتجلي الإلهي عند الموحدين الدروز يعني انتقال الذات الإلهية من اللادراك وعدم التحديد إلى المعاينة والمعرفة والوجود وذلك من خلال ظهورها للعالم بصورة أنسية، وهذه الصورة التي يكشف الله بها عن نفسه لا تكون مغايرة له، وفي الوقت عينه، ليست هي هو. والأخذ بهذه الفكرة مهد السبيل أمام الموحدين لحل مشكلتين: فالمشكلة الأولى تتمثل في اعتبار هذه الصورة عين الذات الإلهية، فهذا يؤدي إلى تحديدها، وبالتالي إلى خروجها من دائرة التوحيد والتنزيه. والثانية تكمن في قولنا أن هذه الصورة ليست هي الله، فإن كانت كذلك فإن ما نعرفه ليس الله، فتكون معارفنا ومعلوماتنا عنه مغلوطة ومغايرة للحقيقة، وهذا نوع من الخداع والغش، حاشا الله أن يدفعنا إليه: «لا نقول إن هذه الصورة المرئية هي هو، فنجعله محصوراً محدوداً... بل نقول إن هو هي استتاراً وتقرباً

---

(٢) الرسالة الإسرائيلية ٧٣/ ٦٢٥ ــ ٦٢٦.

(٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٠.

وتأنيساً بغير حد ولا شبه ولا مثل... هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك. فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة ووجدت الله عندها، كذلك لاهوت مولانا الأزلي الأبدي الذي لا يحد ولا يوصف»[٤].

ففي موضوع التجلي يصعب الفصل بين الناسوت واللاهوت، ويستحيل وضع حدود تميز الواحد من الآخر، وفي كل الحالات فإن المعرفة الحقيقية لذات الله غير جائزة: «فمثل هذه الصورة كالسراب الذي تعاينه ماء فإذا جئته بحد العيان لم تجده ماء»[٥]. وكذلك فلاهوت الباري فوق الفهم والإدراك، وكل ما يحققه التجلي التعريف ببعض صفات الله وقدراته باستقراء أفعاله وأقواله وتصرفاته الحاصلة منه وهو متجلي بالناسوت: «فقد أنعم علينا وعليكم بمباشرته في البشرية، وظهوره لكم في الصور المرئية، كيما تدركون بعض ناسوته الأنسية. ولا أقول ذاته أو نفسه أو صورته أو معناه أو صفاته أو حجابه أو مقامه أو وجهه إلا ضرورة على قدر استطاعة المستجيبين، وما يفهموه المستمعين، وتوعية عقولهم ودخل في خواطرهم»[٦].

والتجلي عند الموحدين الدروز يعني أيضاً انقضاء دور وظهور آخر، فالدور الذي مضى يعتبر من الوجهة الدينية مليئاً بالمعاصي والشرك وحافلاً بالموبقات والكفر، لأن الخلق فيه أضاعوا التوحيد الصحيح، وانصرفوا إلى عبادة العدم والبهتان، وأضلوا الطريق القويم والصراط المستقيم، فلما كان دور الكشف وجب أن تبطل كل العقائد السابقة وتزول كل الشرائع والأديان السائدة، فبالتجلي قد انكشف المطلوب، وعرفت حقيقة العبادة والدين: «ولما قام مولانا الحاكم جلّ ذكره بصورة التوحيد، انكشف المكنون... فصار كشف المكنون هو توحيد مولانا جل ذكره... فانكشف في وقتنا هذا، وزال كل مستور، وزهق المغرور، وانجاز وعده لا يبور»[٧].

---

(٤) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨ ــ ٢٥٩.
(٥) المصدر نفسه ٣٦/ ٢٥٩.
(٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٥.
(٧) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٩.

وفي هذا المعنى كتب الدكتور سامي أبو شقرا: «في هذه التجليات التي حدثت بأدوار متباينة، كان المبدع سبحانه، يتراءى للناس بعد أن يكون قد استحكم الظلم والفساد وطغت الأنا المدمرة على نفوس العباد، فنسي الإنسان إنسانيته، ونزع لارتكاب المآثم والموبقات، بعد أن تكون عناصر الصلاح قد غلبت على أمرها ودك صوتها، وتلقت ألوان الاضطهاد، يتجلى فتخبو براكين الأذى والشرور، وتورق خمائل الفضيلة في النفوس المهدية، فلا تعصف بها رياح النسيان بل تذكر وتوحد وتروى»[٨].

٢ً ــ التجلي يغاير الحلول والتجسد والتقمص:

«فالحلول عند العلماء عبارة عن اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد. ومنه مذهب الحلول يعتقد أصحابه أن الله حال في كل شيء، وفي كل جزء من كل شيء متحداً به حتى صار يصحّ على كل شيء أنه الله تغليباً للاهوت على الناسوت»[٩].

وبهذا المعنى يعبر أصحاب نظرية «وحدة الوجود» عن آرائهم.

وللحلول معنى آخر يقوم على اتخاذ الذات الإلهية مقاماً لها في جسد دون غيره، وظهور صفاته وقدراته من خلاله.

وعلى هذا الأساس يكون التجلي مغايراً للحلول وذلك للاعتبارات التالية:

ففي الحلول يكون التمايز واضحاً بين الناسوت واللاهوت، فهما يعبران عن حقيقتين منفصلتين إلا أن اتحادهما قد ألّف بينهما فصار الناسوت إلهياً مقدساً.

والحلول لا يعني أن الله تستحيل معرفته قبل حلوله في الجسد، بل على العكس من ذلك، فإن حقيقة وجوده ثابتة في كل حين والسبيل إلى إدراك كهنه ممكن لكل مريد، بينما

---

(٨) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، ص ١٥.

(٩) المنجد، المطبعة الكاثوليكية، ص ١٤٧.

في التجلي لا يمكن معرفة الله وإدراك أوامره ونواهيه، والقيام بعبادته العبادة الصحيحة إلا بعد ظهوره بالأنسية، ومعاينته بالعين المرئية وسماع كلامه بالأذن الحسية: «إن الصورة الناسوتية التي ينعم بمشاهدتها الأعراف المتحققون، وكأنهم ينظرون إلى وجوههم في المرآة، لا تعني حلولاً في ذات الله: فالله عند الموحدين يتعالى عن ذلك ويتنزه، إنما هو واحد أحد لا يشاركه في عزته وملكوته واحديته مشارك. إنما يتجلى ويتدانى وينكشف للعارف بقدر ما يعد له تهيؤه وصفاؤه، وتخلصه من أنيته وتوجهه إلى العلي الأعلى واستغراقه في جلال عزته تعالى وقدسه وملكوته»[١٠].

* * *

أما التجسد فيعني أن الله صار ذا جسد، و«سر التجسد عند المسيحيين هو اتخاذ السيد المسيح، كلمة الله، طبيعته البشرية في أحشاء مريم العذراء»[١١].

والتجسد يختلف عن التجلي، باعتبار أن الذات الإلهية، عند تجسدها تصبح ذات طبيعة إنسانية تتحسس مشاعر الناس، وتشعر بما يعانوه من أحزان وآلام، ويكون الاتحاد كاملاً بن الناسوت واللاهوت. بينما في التجلي فإن الصورة الظاهرة لا تظهر عليها الأحاسيس والانفعالات، ولا تأثر فيها العوامل المختلفة من حر وبرد وريح ومطر، ولا يظهر لها ظل في الشمس، وليست بحاجة إلى الضروريات من مأكل ومشرب وتغوط. هي صورة إنسانية استتاراً وهي الله مجازاً.

ويؤكد كمال جنبلاط على بطلان التجسد والحلول فيقول: «أما الحلول أو التجسد فلا يمكن للأحد السرمدي القائم الثابت أن يحل أو أن يتجسد في المتنوع الذي من طبيعته وابداعه التبدل والتغيير والزوال. هذا من منطق المحال... ولذا نرى الموحدين يؤثرون فكرة التنزل والتجلي»[١٢].

* * *

(١٠) أضواء على مسلك التوحيد، سامي مكارم، ص ١٠٩.

(١١) المنجد، المطبعة الكاثوليكية، ص ٩٢.

(١٢) أضواء على مسلك التوحيد، مقدمة كمال جنبلاط، ص ٣٣.

والتقمص هو تكرار ذات ما في أجساد بشرية عديدة، وظهورها بها الواحد تلو الآخر، فتنتقل عند فناء الجسم الأول إلى جسم آخر، وهكذا دواليك.. وقد رفض دعاة التوحيد أن يكون الظهور الإلهي من خلال التقمص، ووضعوا رسالة للرد على من ينادي بهذا الرأي: «ويقال لهم: هل الإله عادل أم جائر ظالم. فمن قولهم أنه عادل يقال لهم كيف يوجب توحيده على جميع بريته، ومعرفته ويختلف عليهم في الأقمصة البشرية، والأشخاص الجسمانية. وهذا هو هو الجور بعينه أن ينصب الدعاة إليه، ويجعلهم أدلاء عليه، ويفرض على الخلق طاعتهم فيجيبهم من يجيبهم إلى عبادته وتوحيده، ويعرفونه في الشخص الذي دعيوا إلى معرفته وتجريده. ويكون كاملاً كبيراً في نظر العيان، وفي قريب يرجع لهم في حد الطفولية، ويرد العالم في معرفته إلى حد التربية، ويكفّرون من لا يجيب إلى معرفته في الشخص الثاني ويوجبون أن الباري ثالث ورابع وخامس. وهذا أمر لا نفاد له واحد لا آخر له»[١٣].

وهكذا يكون التجلي الإلهي في العقيدة الدرزية يغاير الحلول والتجسد والتقمص من وجوه عديدة.

٣ً ــ التجلي الإلهي عقيدة أساسية عند الموحدين الدروز:

تحتل عقيدة التجلي الإلهي حيزاً مهماً في «رسائل الحكمة»، ويمنحها الدعاة قسطاً وافراً من اهتمامهم ويسترسلون في معالجة مسائلها وحل عقدها، ويتطرقون بأحاديثهم إلى أدق تفاصيلها كاشفين النقاب عن أصولها ومقوماتها وغاياتها.

ــ فالتجلي في الدرزية مبادرة باشرها الله بنفسه، رحمة للخلق ورأفة بهم. فلما كان البشر محدودي القدرة، ومقصرين عن إدراك ما ليس من جنسهم. ولكي لا يمضوا في معاصيهم واشراكهم شوطاً بعيداً، ولكي يتخلصوا من الآلام والتعذيب والاكتواء بالنار المحرقة تجلى لهم بصورة مشابهة لصورهم ليدركوا بعض جوهره، ويتعلموا حقيقة العبادة، وينعموا بسر المعرفة وصحيح الإيمان:

---

(١٣) رسالة ذكر الرد على أهل التأويل ٧٥/ ٦٧٨.

«ظهر الإله لخلقه بالصورة المرئية عــدلاً ومنـــاً ليس فيـــه خفية...
وصح بأن الحـــاكم العـــدل واحـــد رؤوف رحيم بالخليقة والبشر»[١٤]

«لكنه سبحانه أظهر لكم بعض قدرته وأسبغ عليكم نعمته بغير استحقاقه تستحقونه، عنده ولا واجب لكم عليه، بل أنعم عليكم بلطفه، وقربكم منه برحمته، وباشركم في الصورة البشرية والمشافهة لكم بالوعية، لعلكم تدركون بعض ناسوته الأنسية»[١٥].

ــ ومع أن هذا التجلي هو مبادرة ذاتية إلا أنها في نفس الوقت مبادرة ضرورية يؤدي عدم حصولها إلى جور وظلم، ويلحق بالله صفات لا تليق بعظمته وعلو قدره. فالعدل يوجب أن يتجلى الله لخلقه بخلقه، فيعرفهم بحقيقته الروحانية من خلال النموذج الحسي الذي يقدمه لهم. وفكرة العدل الإلهي ترافق في كثير من الأحيان عقيدة التجلي، وتشكل ركيزة أساسية لها، فغير جائز أن يبقى الله مستتراً عن الناس ومتعالياً عن مداركهم وحواسهم ثم يكلفهم بعد ذلك عبادته، ويحاسبهم على تقصيرهم، فليس من طبيعة الإنسان أن يعلم الغيب ولا أن يدرك المعدوم ولا أن يعرف ما خلف الجدار «والخلق يجمعون أن الباري جلّت قدرته عادل. فأي عدل يقتضي أن يكون العالم الروحاني، كما يزعمون، جواهر بسيطة، لا محدودة ولا مدروكة، ثم يكلف العباد معرفتها؟ وما في وسع أحد من العالم يفهم ولا يبصر ولا يتعلم إلا من صورة حسية ناطقة مميزة...

وأي عدل يقتضي أن يكون فوق سبع سموات على كرسي فوق السماء السابعة كما يزعمون المشركون، وقد كلفنا مع هذا عبادته ومعرفته، فهل في وسع أحد من العالم أن يعرف ما خلف الجدار الذي هو أقرب إليه من كل قريب إن لم يكشف عنه وينظره بعينه ويصححه بقلبه وإلا فلا يعرفه.

---

(١٤) من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٠ و٥٣٣.

(١٥) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٥.

فنعوذ بالمولى أن ننسيه أنه احتجب بهذه الحجبة ثم كلفنا مع ذلك عبادته ومعرفته. بل قد ظهر تعالى بهذه الصورة الناسوتية التي تشاكلنا هذا من حيث المجانسة والمقابلة. فهذا نفس العدل»[١٦].

ــ ولتحقيق العدل في الثواب والعقاب لا بد أن يتجلى الله للناس وإنما بشكل غير دائم فيظهر ويغيب، ويضع الخلق أمام الامتحان والاختبار، فاحتجابه المستمر جور لأنه يؤدي إلى رفع التفاضل بين الخلق لأنهم عندئذ يتفقون في تصوراتهم حول الله. فكل هذه التصورات لا تعبر عن الحقيقة فهي أما أن تتناولها الزيادة أو يعتريها النقصان. أما ظهوره بصورة مميزة وملفتة للأنظار فهو أيضاً غير جائز، لأن ذلك يحتم رفع الثواب والعقاب وجعل الأمر سدى: «إن الباري جلت قدرته لو كان معدوماً لتساوت الفرق كلها في التنزيه والتجريد، وارتفع التفاوت والتفاضل المؤديان إلى الثواب والعقاب بحقيقة التوحيد. وكذلك أيضاً أقول: إن الباري جلت قدرته لو كان على صورة مخالفة لبريته، أو ظهر إليهم بمعنى يليق لعظمه ألوهيته، لم يشك فيه أحد من البرية وارتفع التفاوت والتفاضل وسقط الثواب والعقاب»[١٧].

ــ وفكرة أخرى ترتكز عليها عقيدة التجلي الإلهي وهي القدرة الإلهية المطلقة، فاتخاذ الله لصورة محسوسة دليل على قدرته المتميزة عن غيرها، والتجلي بحد ذاته نوع من إظهار القدرة والعظمة، فجميع الخلق عاجزون عن الظهور فيما يصنعون، لذلك كان تجلي الله من خلال ما خلق وأبدع تعجيزاً للآخرين وإظهاراً لوحدانيته وانفراده عن الكائنات بالصفة والفعل: «ليس في قدرة أحد.. أن يبدع أو يخلق مثل صورته أو يظهر به، فلا العقل الكلي يقدر على أن يبدع عقلاً آخر جرمياً مثله كلياً، ولا أحد من المدبرات الجرمية يقدر على خلق مثله آخر جرمياً. وغرائز العقول تشهد أن ذلك عجز من جميعها لم تتسع قدرتها إليه. فقد يمكن أن يكون وجود الباري جلّت قدرته في مثل ما أبدع وخلق، إذا كان لا

---

(١٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٧ ــ ٥٢٩.

(١٧) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٧.

يعجزه عن ذلك معجز، والتوحيد دالّ عليه، وتنزيه له عن نقص المبدعات والمخلوقات»[١٨].

أما الاستتار الأبدي فهو نوع من العجز ونقص في القدرة، وكذلك أيضاً الظهور الأزلي فإنه إشارة إلى فقدان المقدرة على الغياب والتخفي: «وأيضاً فإن العالم كله ما اختلفوا في أن الباري قادر فأين قدرته لو غاب الدهر كله لا يظهر. أليس يكون قد عجز عن الظهور. وأيضاً فلو ظهر الدهر كله ثم لم يغب لعجز عن الغيبة.

ولو ظهر في كل الظهورات بصورة واحدة على حالة واحدة لكان ذلك عجزاً. فأي إله لمن يدعي أن له إلهاً غائباً عن الظهور. وليس من صفة القادر العجز. فالمولى جلّ ذكره إله الأولين والآخرين، قادر في جميع الأحوال. غاب وظهر، بظهورات مختلفات الصور، لأنه جلّ ثناؤه في ظاهر الأمر ظهر في حدّ الطفولية ثم الكمال. ثم إنه جلت قدرته اعتل جسمه في ظاهر لأمر لئلا يكون عاجزاً عن ذلك فمن هذه الجهة صحّ أن العجز من القادر قدرة.

وأيضاَ فلو غاب، ولم يظهر لما تحقق المعبود، ولا صحّ ما أشارت إليه الحدود. ولو ظهر ثم لم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً ولتساوى في ذلك أهل الأرض حتى لم يختلف فيه اثنان، ولكان ذلك عجزاً منه في الخلقة، إذا كان العالم كلهم علماء ليس فيهم جاهل، وكلهم موحدون ليس فيهم مشرك، ولكان العالم مجبراً لا مثاب ولا معاقب، وهذا نفس العجز إذا لم يقدر على إظهار العالم والجاهل والناقص والفاضل، والشيء وضده، لتكتمل القدرة وتتم الحكمة، ويتحقق المعبود وتظهر جميع الحدود»[١٩].

ــ وتعتبر «رسائل الحكمة» أن الجسم الإنساني هو المقام الأفضل لظهور الله وتجليه من خلاله، وقد اعتمدت هذا الموقف لاعتبارات عديدة أهمها:

١ ــ إن الطبيعة البشرية هي أفضل المخلوقات وأشرفها وأعلاها شأناً، والإنسان هو

(١٨) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٨.

(١٩) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٠.

الغاية من الخلق، وجميع الكائنات له ومن أجله، فإذا كان على الباري أن يتجلى، فلا بد أن تكون الصورة البشرية هي حجابه الذي سيخاطب الناس من خلاله، ولا يجوز أن يكشف عن نفسه في مخلوقات أقل قدراً لأن تجليه فيها يزيدها منزلة ويجعل لوجودها أهمية عظمى، فتفوق الإنسان شرفاً ورفعة: «وقد اجتمع في القول بأن لمولانا جلّ ذكره عقول الأمة، وأن الشجرة والحجر لا تفهم وتعقل عن الله. ومن يفهم ويعقل عن الله أحق بكلام الله وفعله ممن لا يعقل عنه، وإن كانت الشجرة حجابه، فالذي يعقل ويفهم أحق أن يكون حجاب الله ممن لا يعقل ولا يفهم. وكيف يجوز للباري سبحانه أن يحتجب في شجرة ويخاطب كليمه منها، ثم تحرق الشجرة فيتلاشى حجابه»[٢٠].

ولما كان «ابن آدم غرض الباري من جميع المخلوقات، لأن جميع العالم العلوي والسفلي له ومن أجله... وجب أن يحتجب الباري جلّت قدرته في أجل الأشياء»[٢١].

٢ ــ إن تجلي الله في الصورة الإنسانية حكمة بالغة، فالإنسان الذي يشاهد صورة كصورته يستأنس بها ويقبل عليها بلا خوف ولا استحياء، وهذه الصورة المألوفة لديه تزيل عنه الوحشة فيصغي إليها بكل قواه، ويتعلم منها ويعرف حلاله وحرامه: «أظهر لنا ناسوت صورته تأنيساً للصور... فبتقدير أحكامه امتنّ على خلقه بوجود صورته من جنس صورهم، فخاطبتهم الصورة بالمألوف من أسمائهم، فأنست العقول إلى ظاهر صورته، واستدرجهم إلى معرفته، بلطيف حكمته، امتناناً منه على خلقه. فبخفائه لعظيم قدرته ثبتت الصفة واستقرت، ولو انكشف لها معرفة مبدعها من غير تأنيس ولا تدرج لصعقت لقدرته وخرّت[٢٢]. «فتقرب إلينا بنا، وآنس عقولنا بصورنا وظهر لنا بجميع أفعالنا لتقبله أفهامنا»[٢٣].

٣ ــ وكذلك فإن التجلي الإلهي في الصورة البشرية يمنح الإنسان الحرية الكاملة في

---

(٢٠) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٢.
(٢١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٩.
(٢٢) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٠ ــ ٢٥١.
(٢٣) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨.

تحديد موقفه من الإيمان والتوحيد، فالصورة ليست غريبة عنه، وليس فيها ظاهرياً ما يؤثر على إرادته ويدفعه تلقائياً إلى الخضوع لها والالتزام بأوامرها ونواهيها، وبهذه الطريقة يظل مبدأ الثواب والعقاب مصاناً، والتفاضل بين الناس قائماً: «وكذلك أيضاً أقول: إن الباري جلّت قدرته، لو كان على صورة مخالفة لبريته، أو ظهر لهم بمعنى يليق لعظمة ألوهيته، لم يشك فيه أحد من البرية، وارتفع التفاوت والتفاضل وسقط الثواب والعقاب»[٢٤].

والتجلي عند الموحدين الدروز لا يعني أن الصورة أو المقام أو الحجاب هي الله ولا يعني أن الصورة التي نراها هي صورة محسوسة ملموسة: «هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك... وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة، إذا رأيتها كمثل الناظر في جوهر المرآة، فهو يرى نظير صورته بغير لمس ولا إدراك كيفية، ولا تحديد ماهية»[٢٥].

ولتوضيح ذلك يحاول حمزة بن علي أن يضرب لنا بعض الأمثال، فيورد في رسائله مثل العقل الذي لا يمكن إدراكه ومعرفة حقيقته، وإنما يستطيع المرء أن يكوّن فكرة عنه من خلال ما يصدر منه من أفعال وأقوال وآراء. «لكن نضرب لكم مثلاً على مقدار طاقتنا... فمثله كمثل شخص ناطق جسماني وله روح لطيف متعلق بذلك الجسد الكثيف، وله عقل يدبّر الأشياء بذلك العقل وهو يعلم أين منتهى عقله والناس لا يعلمون بعقله ولا بموضعه ولا حقيقته. ولا يدركون من عقله إلا بمقدار ما يظهره من عقله...

كذلك مولانا جلّ ذكره بظاهر ناسوته عرفنا بلاهوته. ومن حيث نحن خاطبنا ومن صورنا خاطبنا وإلا فما عرفناه، ولا أدركناه، فأظهر لنا صورته المرئية ومقامه البشرية. وسلطان لاهوته لا يدرك بالعين، ولا يعرف بالكيف والأين»[٢٦].

ويظهر أن «مصر» لم تكن موطن التجلي بالنسبة للحاكم وحده، فقد حدثنا الأستاذ

---

(٢٤) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٧.

(٢٥) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٩.

(٢٦) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٨٠.

كمال جنبلاط عن تجلٍّ «آخر شاهده في عصرنا الحاضر، فقد أتيح له، على ما يقول، في مطار القاهرة أن يقابل أحد حكماء الهند «شرى اتماتندا» وأفاض في وصفه، وتحدث عن تجلي الحقيقة من خلاله. وقد جاء كلامه منطبقاً على ما عرضته «رسائل الحكمة» في كيفية تجلي الباري، وفي نقلنا لما كتبه جنبلاط بخصوص هذا الموضوع ما يزيد من فهمنا للتجلي الإلهي الذي تحدث عنه دعاة التوحيد: «وعندما حقق (شرى اتماتندا) أو (رامانا ماها شيري) الحقيقة فإن جسمهما قد حققها هو الآخر، كما حقق جوهره في آن معاً. ذلك أنه لم يبق لهما جسم فجسمهما يتلاشى... فلا حضور له إزاء حواسنا التي تعطيه صورة، وإن كان هو يتعالى على كل صورة لأنه حقيقة محض، وإذاً فإن جسمهما أيضاً يتألق في هذا الوعي للكائن، إذ ذاك يعصى على التعبير مرة أخرى، لكن هذه الأمور كانت تتراءى بوضوح في ذلك اليوم لدى شرى اتماتندا في مطار القاهرة فحتى الأناس العاديون أخذهم الفضول إزاء حضوره، وإن لم ينل منهم ذلك، لأن إشعاعه يؤثر في الكافة والمادة نفسها، فهناك اللاواعون أو كبار النيام في الحياة (أهل الكهف). والناس جميعاً نيام ولا تلازم اليقظة إلا قلّة»[٢٧].

ــ وبالنتيجة فإن التجلي الإلهي يحقق غايتين مهمّتين واحدة تتعلق بالباري والثانية ترمي إلى إنصاف الخلق. فمن جهة الباري فإن التجلي يؤدي إلى معرفته من قبل البشر، وإلى تكوين فكرة عن صفاته وقدرته وعظمته، وظهور الله للخلق وكشفه عن حقيقة ذاته هو غاية الوجود، فذو العلم لا يكون عالماً إلا بإظهار علمه وإلا كان والجاهل سواء. وكذلك فإن الوجود الإلهي الكامل لا يتحقق إلا بإظهار عظمة الله وقدرته الخارقة، وإن ظل غائباً دون ظهور أو تجلي يصبح الخلق معذورين في تجاهله، ويصبح الله رمزاً للعدم: «فلما كان من صفات الموجد إظهار الموجودات، ومن صفات الصانع الحكيم إظهار الحكمة. وكل موجود لا يظهر موجوداته فهو مجهول، وصانع لا يظهر مصنوعاته فهو مهمل، ومن لم يقدر على إظهار قدرته فهو عاجز، وعالم لا يظهر علمه فهو جاهل، وحكيم لا يظهر حكمته فهو سفيه، وكان الباري سبحانه هو القديم والصانع الجدير والقادر القدير والعالم الخبير والحكيم البصير»[٢٨].

---

(٢٧) هذه وصيتي، كمال جنبلاط، ص ٥٣.

(٢٨) مختصر البيان في مجرى الزمان، ورقة ٤ ب، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ١٢١.

وتزيد «رسائل الحكمة» قائلة: «وكيف تجوز الطاعة لمن لم يظهر إلى العالم فيعرف ويعين عليه باسمه ونعته فيوصف، وتخرق أسماع العوالم أوامره ونواهيه... فعند ذلك تقوم حجته على الأمم، إذا عرفت أوامره وزواجره، وشاعت في العرب والعجم»[٢٩].

ومن جهة الخلق فإن التجلي الإلهي ثم الغيبة وتعاقب أدوار الكشف والستر يجعل الخلق أمام امتحان واختبار، وبنتيجة ذلك يتحقق التفاضل بين الناس، ويقدم التجلي الحلّ لمشكلة فرز الخلق بين مؤمن وكافر. فمن عرف الله بالصورة التي ظهر بها فهو من الفائزين، ومن غفل عنها وأهمل تأدية حقوقها والقيام بواجباته اتجاهها من طاعة وعبادة كان من الخاسرين النادمين: «ظهر لخلقه كخلقه امتحاناً وامتناناً واختباراً، فكان امتحانه لأوليائه واختباره لهم هدايتهم إلى معرفته وتوحيده»[٣٠].

ـ وأخيراً فإن معرفة الله في تجليه ليست مباحة لكل مخلوق، فلا يستطيع أحد إدراك حقيقته إلا بواسطة الهادي قائم الزمان حمزة بن علي الذي نصّبه الباري لهداية البشر وإعانتهم في سعيهم إلى بلوغ الحقيقة والتعرف إليها، لذلك كان ضرورياً «وجود دليل على هذا التجلي وحمزة هو هذا الدليل، وهو الواسطة إليه، والوسيلة. وهو حجة الكشف والبرهان عليه. إن الإنسان وحده لا يستطيع معرفة اللاهوت في صورة الناسوت إن لم يكشف له ذلك. وخير كاشف أو دليل على ذلك هو العقل الكلي، علة العِلل وأصل كل الموجودات»[٣١].

٤ ـ أدوار الكشف والتجلي:

وتحقيقاً لمبدأ العدل وإظهاراً للقدرة المطلقة، فإن الله قد تجلى في أدوار عدة، فكان يظهر ليثبت الحجة على الخلق ثم يغيب عن أنظارهم امتحاناً لهم واختباراً لنواياهم وصدق معتقداتهم، وتذكر «رسائل الحكمة» أن عدد أدوار الكشف قد بلغ اثنين وسبعين دوراً،

---

(٢٩) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٤٥.
(٣٠) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.
(٣١) بين العقل والنبي، ص ١١١.

منها سبعون دوراً «من وقت إبداعه العقل الكلي إلى حين ظهور آدم الصفاء وسجود الملائكة له»[٣٢]. ومن هذه الأدوار السبعين لا تتحدث الرسائل إلا عن واحد منها بأسلوب مقتضب وكلام قليل، فتلمح إليه وتشير إلى بعض مقوماته دون تفصيل أو توضيح. ففي هذا الدور، وهو الدور الأول والتجلي البكر، ظهر الله باسم «العلي الأعلى»: «وعن هذا الدور الغارق في الماضي السحيق لا نعرف شيئاً كبيراً سوى أنه كان العقل يحتل فيه منزلة الإمام الذي يعود إليه فضل كشفه. وكان اسم الفرقة الناجية الموحدين واسم الضدّ إبليس واسم الميثاق الجنة»[٣٣].

أما الأدوار التالية، وحتى ظهور آدم فيلفّها الغموض ولا يوجد في «رسائل الحكمة» ما يعطينا فكرة عنها، ولا نعثر فيها على تعابير ترشدنا إلى معرفة أسماء الله التي تجلى بها وقد وعد حمزة أتباعه يكشفها إلا أنه لم يفِ بوعده وبقيت هذه الأدوار في طي الكتمان: «وسنذكر لكم في غير هذا الكتاب أسماء مولانا سبحانه التي سمى بها ناسوته وتظاهر به للعالم من وقت إبداعه العقل الكلي إلى حين ظهور آدم الصفا... واذكر اسم العقل واسم الضد في كل دور منها وما تسموا به أصحاب الأدوار كما قيل لأهل دورنا هذا أنس. ونشرح لكم فيه ما تحتاجون إليه إن شاء مولانا وبه التوفيق في جميع الأمور»[٣٤].

أما في الدور الواحد والسبعين، فقد استرسل حمزة بن علي في الحديث عن هذا الدور، وأفاض في إعطاء المعارف عنه، فلم يكتفِ بذكر اسم الله فيه بل تعدى ذلك إلى ذكر أسماء الحدود والدعاة وسائر صفات الخلق ونعوتهم، فتجلي الله كان باسم «البار» وكان أول ظهوره في مدينة «صرنة» أو «المعجزة» ويقال لها أيضاً «هجر» لأن «أهلها هجروا إبليس وصحبه»[٣٥]. وقد ظهر العقل الكلي أو آدم الصفا باسم «شطنيل». وكان اسم الفرقة الناجية «البن» والفرقة المشركة «الجن»، وظهر الضد باسم «حارت»: «وكان

---

(٣٢) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٤.

(٣٣) بين العقل والنبي، ص ١٣٠.

(٣٤) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٤.

(٣٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٥.

أصل ولادة آدم الصفا ببلاد الهند بمدينة يقال لها آدمينية، وكان اسمه شطنيل واسم أبيه دانيل... فخرج من بلده إلى أن وصل إلى بلاد اليمن إلى مدينة كانت تعرف بصرنة. وتفسيرها بالعربي المعجزة فلما دخل إليها ورأى أهلها مشركين، دعاهم إلى توحيد مولانا جلّ ذكره وإلى عبادته سبحانه... فقبلوا منه وبانوا عن المشركين، فوقع عليهم اسم البن. وكان إبليس داعياً في الجن.. وكان اسمه حارت... ومولانا علينا سلامه ورحمته في وقت شطنيل كان في ظاهر الأمر يسمي ناسوته من حيث العالم البشري بالبار»[٣٦].

وانتهى هذا الدور بعكس ما بدأ، فقد استفتح برحمة من الله على عباده، وكشفه لهم عن حقيقة وجوده، فآمن به قوم «البن» وأدوا له كامل الطاعة وصحيح العبادة، إلا أن هذا الوضع لم يستمر إلى النهاية، لأن هؤلاء القوم قد «تغيرت نياتهم ومالوا إلى المشركين، فغضب البار جلّ ذكره عليهم، ونزع نعمته عنهم وأظهر لهم نوح ابن لمك، بشريعة غير ما كانوا عليه، ودعاهم إلى عبادة العدم، وتوحيد الصنم»[٣٧].

واستمر غضب الله عليهم، فتتالت الشرائع حتى بلغ عددها سبعة. آخرها شريعة محمد ابن اسمعيل. وفي عقائد الموحدين أن «كل شيء إذا بلغ سبعة انتهى ووجب تغييره وحدوث غيره»[٣٨]. وهذا ما أدى ضرورة إلى بداية دور جديد، هو الدور الثاني والسبعون، وهو أيضاً نهاية الأدوار، وفي نهايته تقوم الساعة وينال كل امرئ جزاءه وعقابه.

ويلاحظ أنه كلما اقترب الدور من العصر الذي ظهرت فيه «الدرزية» فإن تفصيلات جديدة تضاف إلى خصوصياته، فنرى هنا أن التجلي الإلهي لم يتم دفعة واحدة وإنما أعدّ له. وتحدثت الرسائل عن مخاض طويل كان من نتيجته الكشف عن اللاهوت متجلياً في مقام «الحاكم» فقد ظهر الله في مقامات عدة قبل أن يتجلى للملأ بالصورة الحاكمية. فتحدثنا الرسائل عن ظهوره بشخص أبي زكريا، وعليا، والمعل، والقائم، والمنصور،

(٣٦) المصدر نفسه ١٢/ ١١٣ ــ ١١٨.

(٣٧) المصدر نفسه ١٢/ ١٢٠.

(٣٨) الرسالة الموسومة بالجزء الأول من سبعة أجزاء، أو الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٨.

والمعز، والعزيز. «فظهر المولى جلّ وعزّ في وقت أحمد ابن محمد في صورة بشرية. ولم يكن لذلك الصورة ملك في الدنيا لأنه ظهر في صورة أسماها أبا زكريا... وظهر المولى سبحانه بصورة أسماها عليا... فظهر المولى جلّ ذكره بصورة أسماها المعل وكان ظهوره جلّ وعزّ بديار تدمر وديار الشرق في زي تاجر في ذلك الوقت غير أن كانت الصورة الظاهرة لها هيبة في قلوب العالم متظاهرة بالجدّة والإيسار حكمة بالغة. وكان أول ظهور المولى للعالم بصورة أسماها القائم وأول ما ظهر بمملكة الدنيا في ذلك الوقت»[٣٩] وإن «وقت قيام المنصور والمعز والعزيز... والحاكم... كلهم واحد»[٤٠].

ويتضح من هذه الظهورات أن دعاة التوحيد في بداية أمرهم كانوا يجلّون أئمة الإسماعيليين فأبو زكريا وعليا والمعل كناية عن أئمة دور الستر لدى اسماعيلية القرامطة. وأسماؤهم الحقيقية هي أحمد ابن محمد ابن اسمعيل، والحسين ابن أحمد ابن محمد وعلي ابن الحسين ابن أحمد. أما القائم والمنصور والمعز والعزيز فهم أئمة الفاطميين الذين تسلموا إدارة شؤون الدعوة ومسؤولية الحكم قبل انتقال هذه المسؤولية إلى الحاكم بأمر الله. إلا أن ما لم توضحه «رسائل الحكمة» هو الفائدة من هذه التجليات وأهميتها طالما أنها بقيت مستورة عن أعين الخلق، ولم يقم العقل الكلي بالإشارة إليها، ولم ينبه الناس إلى حقيقة جوهرها. ولم يؤدّ دوره في هدايتهم وتزويدهم بالعلم والمعرفة. والقول بأنها كانت إعداداً لدور الحاكم لا يزيد من أهميتها في شيء طالما أن باب الدعوة ما زال مغلقاً، وإن ما لقنه الخلق من ديانة في هذه الفترة سوف يعطل بالتجلي الأخير ويستغني عنه، فقد قال التميمي: «ولا لكم أن ترغبوا إلى ذكر ما تقدم... وظهور الحاكم بين أيديكم... أغنى ذوي العقول بها عن البحث فيما تقدم»[٤١].

---

(٣٩) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٦ ــ ٢٦٧.

(٤٠) المصدر نفسه ٣٦/ ٢٦٩.

(٤١) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٧.

المصادر

إن فكرة التجلي الإلهي لم تكن غريبة عن المجتمعات الشرقية، فإن حركات كثيرة دينية وفلسفية وسياسية، فقد أدخلتها في عقائدها، وطلبت إلى اتباعها الإيمان بها، فحدثتنا كتب التاريخ عن أئمة متألهين وفلاسفة متجلين وملوك حلّت فيهم روح الله ومنحتهم تأييدها ورضاها. وقد قدمت لنا الكتب السماوية نوعاً من التجلي لبعض قدرات الله، فأخبرتنا عن كيفية سماع موسى لكلام الله من خلال الجبل والشجرة. إلاَّ أن هذه الشذرات حول عقيدة التجلي لا تشكل المنطلق الأساسي لدعاة التوحيد لوضع فلسفتهم في هذا الموضوع. وتعرضت «رسائل الحكمة» لمثل هذه الاعتقادات بالنقد والتجريح: «أنتم جميع المسلمين واليهود والنصارى تعتقدون بأن الله عزّ وجلّ خاطب موسى ابن عمران من شجرة يابسة وخاطبه من جبل جامد أصم وسميتوه كليم الله لما كان يسمع من الشجرة والجبل ولم ينكر بعضكم على بعض. وأنتم تقولون بأن مولانا جلّ ذكره ملك من ملوك الأرض ومن ولّي على عدد رجال كان له عقل الكل. ومولانا جلّ ذكره يملك أرباب ألوف كثيرة ما لا يحصى ولا تقاس فضيلته بفضيلة شجرة أو حجر. وهو أحق بأن ينطق الباري سبحانه على لسانه ويظهر للعالمين قدرته منه ويحتجب عنهم فيه: فإذا سمعنا كلام مولانا جلّ ذكره قلنا: قال الباري سبحانه كذا وكذا، لا كما كان موسى يسمع من الشجرة حفيفاً فيقول سمعت من الله كذا وكذا»[٤٢].

وعقيدة التجلي كما يظهر من خلال «رسائل الحكمة»، والشروحات عليها تبدو عقيدة متكاملة، لها جوانب متشعبة وجذور متعددة، ودعاة التوحيد لم يجدوها في مصدر واحد،

---

(٤٢) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٢.

وإنما جمعوا أقسامها المختلفة من جهات متنوعة، وأضافوا إليها بلا شك تصورات جديدة وآراء مبتكرة.

المصدر الأول ــ المسيحية:

إن العقيدة المسيحية في التجسّد الإلهي شكلت الأصل الذي اقتبس عنه جميع من قال بنزول الإله، واتخاذه جسداً بشرياً يخاطب منه الناس، وفتحت أمام الطامحين إلى العظمة ومحبي الرياسة سابقة يعتمدونها كنموذج، ويستمدون من مبادئها أفكارهم في إظهار ألوهيتهم وتميزهم عن بقية الناس.

فالمسيحية، قبل الإسلام، كانت منتشرة في معظم أصقاع العالم، والمبشرون بها كانوا يواصلون عملهم في إعلان ولادة المسيح وتجسد الكلمة وتبيان معاني الصلب وتوضيح فكرة المخلص الذي تحمل الآلام وقاسى أشد أنواع التعذيب من أجل خلاص الإنسانية والتكفير عن خطيئتها الأولى.

وكان الجدل بين فرقها على أشده في تحديد صفات الله الآب وتصوير طبيعة الابن، وقد أرجع الشهرستاني اختلافاتهم إلى أمرين: «أحدهما كيفية نزوله (المسيح) واتصاله بأمه، وتجسد الكلمة. والثاني كيفية صعوده، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة.

أما الأول: فإنهم قضوا بتجسد الكلمة، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام. فمنهم من قال: أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف. ومنهم من قال: انطبع فيه انطباع النقش في الشمع. ومنهم من قال: ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني.

ومنهم من قال: تدرّع اللاهوت بالناسوت. ومنهم من قال: مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء، والماء اللبن»[٤٣].

---

(٤٣) الملل والنحل، ج ١، ص ٢٢.

واستمر هذا النقاش عنيفاً بين آباء الكنيسة المسيحية حتى بعد ظهور الإسلام، وانتشاره في الشرق والغرب، وظلّت مدارسهم اللاهوتية تعمل بنشاط في انطاكية والاسكندرية وقنسرين والرها. ونظراً إلى اهتمام رجال الدين المسيحيين بالفلسفة والثقافة والعلم فإن ملوك فارس وخلفاء المسلمين قد استعانوا دائماً بخبرتهم واستخدموهم في مهمات خاصة كالتدريس والترجمة والطبابة. «يقول دي بور أن أنوشروان أسس في جنديسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية، وكان معظم أساتذته من المسيحيين النسطوريين، وآوى سبعة من فلاسفة المذهب الأفلاطوني الحديث جاء بهم من أثينا»[٤٤].

لذلك فإن أثر المسيحية لم يبق مقتصراً على المسيحيين، بل تعداه إلى أبناء الملل والطوائف الأخرى، وقد أكد أكثر الباحثين أهمية الدور المسيحي في التطور الفكري والحضاري للأمم الشرقية والإسلامية بشكل خاص، وردّ ماسينيون بعض الظواهر الإسلامية كالتصوف مثلاً إلى مصدر مسيحي، ومما لا شك فيه أن الخاصة من جميع النحل والمذاهب قد عرفوا العقائد المسيحية سواء للاقتباس عنها أو لمناقشتها والرد عليها. وفي كلتا الحالتين تسرّب إلى الحركات الدينية في الإسلام بعض من آرائها وفلسفتها. ولعل فكرة التجسد الإلهي كانت أوفر حظاً في التداول بين العلماء والدعاة من مختلف الأجناس والقوميات، ويزيدنا اقتناعاً في أن هذه الفكرة هي الأساس لمعظم الآراء القائلة بظهور الله في الصور البشرية، ما نجده في هذه الآراء من مفردات وتعابير لم تكن معروفة إلا في المسيحية، وخصوصاً هذا التركيز في استعمال كلمتي اللاهوت والناسوت، فالحلوليون قد قالوا بهما وأوردهما الحلاج في مواضع مختلفة من نثره وشعره و«يظهرنا استعمال الحلاج للفظتي اللاهوت والناسوت وقوله بحلول الأول في الثاني على الأثر الذي تركته المسيحية في التصوف الإسلامي منذ الفتح: فقد فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام... ويحدثنا الفرعاني عن اللاهوت والناسوت: إنهما لم يردا في كلام العرب ولا في الشرع، وإنه قيل إنهما من موضوعات النصارى حيث استعملوها وأرادوا باللاهوت سرّ الإلهية والناسوت الطبيعة وقالوا إن اللاهوت كما هو تلبس

(٤٤) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٣٥٦.

بالناسوت ودخل فيه»[٤٥]. ويذهب نيكلسون إلى أبعد من ذلك فيعتبر «أن لفظة الحلول مقابل عقيدة التجسد المسيحية»[٤٦].

أما الدعاة في دين التوحيد، فمعرفتهم للدين المسيحي ثابتة وأكيدة، لا على سبيل الظن والتخمين وإنما بشواهد ظاهرة ومائلة للعيان، «فرسائل الحكمة» حافلة بالاستشهادات بالإنجيل، وفيها ذكر للشعائر والطقوس المسيحية التي تمارس في أوقات معينة، هذا بالإضافة إلى أن الاحتكاك كان قائماً بين هؤلاء الدعاة ورجال الفكر الأقباط في مصر، وهذا ما يفسر اطلاع دعاة التوحيد على جزء ليس بيسير من الأناجيل، ومشاهدتهم وسماعهم للتراتيل الكنيسة.

وقد قدّمت فكرة التجسد الإلهي للموحدين حلولاً لمشاكل عديدة، فبواسطتها تمكنوا من تأكيد ألوهية الحاكم، صحيح أن «رسائل الحكمة» قد عبرت عن الظهور الإلهي بالصورة الإنسانية عن طريق التجلي إلا أن هذه العقيدة الأخيرة وإن اختلفت مع فكرة التجسد في كيفية حصولها، فإنها تتفق معها في النتيجة إذ يصبح الإنسان مقاماً للطبيعة الإلهية، ومستودعاً لقدرتها، ومعبراً تمر من خلاله أوامرها ونواهيها وتعاليمها.

وعن طريق هذه الفكرة أيضاً أثبت حمزة بن علي قدرته على الظهور إلى جانب الحاكم، ونطقه بلسان الله وقيامه بدور المسيح الحق في الهداية والتبشير والغيبة إلى أن يحين الوقت المعلوم لمحاسبة الخلق ومجازاتهم. لقد كوّنت العلاقة بين يسوع المسيح والله أي الآب والابن الصورة التي استخدمتها «رسائل الحكمة» لتفسير العلاقة بين حمزة بن علي والحاكم فكان الحاكم إلهاً منزّهاً ليس كمثله شيء، وكان حمزة بن علي ابداعه البكر «إلهاً» أيضاً أرسله ليرشد الناس إلى الصراط المستقيم وينجيهم من الشرك والضلال ويخلصهم من العذاب والآثام والنار المحرقة لينعموا بالجنة والفردوس ويرثوا ملكوت الله ويحيوا الحياة الأبدية المليئة بالسعادة والاطمئنان.

---

(٤٥) ابن الفارض والحب الإلهي، د. مصطفى حلمي، هامش ص ٣٣٣ ــ ٣٣٤.

(٤٦) تراث الإسلام، سير توماس أرنولد، فصل التصوف لنيكلسون، ص ٣١٦.

ووجد دعاة التوحيد في المسيحية التعابير الضرورية للتحدث عن التجلي، فأكثروا من استعمال كلمتي اللاهوت والناسوت، حتى لتطالعاك في كل رسالة، لا سيما في الجزئين الأول والثاني، مجتمعتين أو منفصلتين «يسمعون من ناسوت الصورة كلامه وأما لاهوت مولانا جلّ ذكره لا يدرك بوهم...»(٤٧). «ومن لم تدركوا ناسوته... فكيف تدركون لاهوته الكلية»(٤٨).

وفي تحديد غاية التجلي يظهر الأثر المسيحي بارزاً، فكما أن تجسد الكلمة كان لصالح البشرية ورأفة بالخلق ورحمة لهم ودليلاً على محبة الله لعباده، فإن التجلي الإلهي، من خلال «رسائل الحكمة» يعبر عن نفس التطلعات ويحقق ذات الأهداف والغايات، فكان ظهور الله بين الناس في صورة كصورهم مبادرة ذاتية منه تحمل في طياتها معاني الرحمة والشفقة والرفق بهم: «اظهر لنا حجابه الذي هو محتجب فيه، ومقامه الذي ينطق منه، ليعبد موجوداً ظاهراً، رحمة منه لهم، ورأفة عليهم»(٤٩).

المصدر الثاني ــ غلاة الشيعة:

لقد اخترقت صفوف الشيعة جماعات ممن يضمرون الكيد للإسلام ويرومون القضاء عليه، فقد ساءهم أن يتغلب شعب الصحراء ورجال الغزوات على دولهم، ويبطلون العمل بأديانهم ويفرضون الحجز على ثقافتهم وحضارتهم. لذلك اندثوا في تجمعات المعارضة، وبدأوا ببث عقائدهم وطرح آرائهم بعد أن ألبسوها زياً إسلامياً عن طريق التأويل أو وضع الأحاديث النبوية، فتسربت إلى المسلمين خلاصة الأديان السابقة من فارسية ويهودية ومسيحية، وانبثقت عن الشيعة فرقاً مغالية طغى على أفكارها الأثر غير الإسلامي، واحتل التجلي الإلهي مركزاً مرموقاً في سلسلة المواضيع التي عالجتها: «والحق

---

(٤٧) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٧.

(٤٨) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٥.

(٤٩) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١ ــ ١٤٢.

أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية...

فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة... والنصرانية ظهرت في التشيع في قول بعضهم أن نسبة الإمام إلى الله كنيسة المسيح إليه، وقالوا إن اللاهوت اتحد بالناسوت في الإمام.. وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول. ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس قبل الإسلام»[٥٠].

وابتدأت فكرة التجلي الإلهي بنظرية النور الإلهي الذي ينتقل في الأجسام. ويمنح الألوهية لمن يحل فيه، وقد نادى بهذه النظرية عبد الله بن الحارث في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة. ونقل بعض الشيعة المتطرفة أقاويل عن علي بن أبي طالب تؤكد ما ذهب إليه هذا الحارثي، وتوضح جانباً من عقيدة التجلي وكيفية ظهور الله في الأجساد البشرية: «إن فكرة النور الإلهي بدأت من عبد الله بن الحارث... ولهذا وجدنا علياً برواية الشيعة يقول: أنا آدم وأنا نوح وأنا ابراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل في الصور كيف أشاء من رآني فقد رآهم... ولو ظهرت للناس صورة واحدة لهلك فيّ الناس وقالوا: هو لا يزول ولا يتغير، وإنما أنا عبد من عباد الله. لا تسمونا أرباباً وقولوا في فضلنا ما شئتم فإنكم لن تبلغوا كنه ما جعله الله لنا إلا معشار العشر لأنّا آيات الله ودلائله وحجج الله وخلفاؤه وأمناء الله ووجه الله وعين الله ولسان الله. وهذه أمور تتصل بتناسخ النور الإلهي الذي قال به عبد الله بن الحارث أو هي أفكار متأخرة جاءت من الغلو الذي شكل الإسماعيلية بلونه»[٥١].

وتوسعت الفرق الشيعية المتطرفة بعد ذلك في عقيدة ظهور الله من خلال مخلوقاته، سواء بالحلول أو التجسد أو التجلي، ولم تشأ هذه الفرق أن تترك هذه الفكرة غامضة بل تنافست من أجل الوصول فيها إلى مرحلة اليقين، وتدعيمها بالحجج والبراهين، وتبارت في شرح تفصيلاتها وبيان معانيها وأهدافها و«إن الغلاة يرجعون على اختلافهم إلى مقالتين هما

---

(٥٠) القرامطة، الولي، من حديث لأحمد أمين، ص ١١ ــ ١٢.

(٥١) الصلة بين التصوف والتشييع ج ١، ص ٦٢ ــ ٦٣.

أصلهم في التوحيد: فإحدى المقالتين، أنهم يقولون إن الله يتراءى لمن شاء، فيما شاء كيف شاء في عدله... فلم يجز أن يتراءى لهم إلا في مثل ما يعرفونه لكي يكونوا آنسين به ولما يدعوهم إليه أسرع ولقوله أقبل، فيريهم في مرآة العين نفسه إنساناً، وليس هو بإنسان من جهة اقتداره على ما أراهم نفسه. والمقالة الثانية أنهم قالوا: إنه في ذاته وكنهه روح القدس، ساكن في مسكون فيه، والمسكون حجابه... فالذي يلهو ويأكل ويشرب وينام ويسقم ويألم هو الجسم، وروح القدس لا يلهو ولا يألم ولا يولد»[٥٢].

وإذا حاولنا إحصاء الفرق التي آمنت بنزول الإله وتلبسه جسداً بشرياً ومقاماً جسمانياً، فإننا سنجدها كثيرة وذلك لتشعب فروعها واختلاف المؤرخين حول تعدادها وتسمياتها. وبالرغم من هذه الكثرة فإن عقائد كثيرة تجمع بينها، وتصورات ظهور الله تربطها ببعضها فالخطابية أو المخمسة وهي الأصل لفرق عديدة جاءت بعدها، قد أكدت على أتباعها أن الله قادر على الظهور بأشكالهم وصورهم، ليأنس إليه الخلق، وتزول عنهم الوحشة، ليس هذا فحسب بل قالت إن الله يظهر في شتى الصور الإنسانية من رجال ونساء وشيوخ وأطفال وهذا الظهور لا يكون ضمن فترة محددة وإنما يطال أدوار عديدة وأزمان ماضية. «فإن أقدم مؤرخ شيعي وهو أبو خلف القمي يذكر لنا المخمسة أصحاب أبي الخطاب... آمنوا أولاً بالذات بمحمد، وان الله جلّ وعز هو محمد... لم يزل بين خلقه موجوداً بذاته يتكون في أي صورة شاء. يظهر نفسه لخلقه في شتى الصور، يظهر في الشيوخ وفي النساء، وفي الأطفال، يكون مرة والداً ومرة مولوداً وما هو بوالد ولا مولود، وهو يظهر في الزوج والزوجة.

أما العلة في أنه أظهر نفسه بالإنسانية والبشرانية، فذلك لكي يأنس به الخلق، ولا يستوحشوا ربهم... وكان محمد يظهر نفسه لخلقه في كل الأدوار والدهور. إنه تراءى لهم بالنورانية فدعاهم إلى الإقرار بوحدانيته، فأنكروه. فتراءى لهم من باب النبوة والرسالة، فأنكروه أيضاً. فتراءى لهم من باب الإمامة فقبلوه. فظاهر الله الإمامة وباطنه الذي معناه محمد، يدركه من كان من صفوته بالنورانية، أما من لم يكن من صفوته فيدركه بالبشرانية

---

(٥٢) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٦٤.

اللحمانية الدموية وهي الإمام. أما محمد نفسه فلا جسم له، هو معنى ولكنه يتغير، فالأنبياء تجليات له من كون آدم إلى ظهور محمد الأخير... ثم ظهر في الأئمة، وإنما هو محمد بغير جسم وتبديل اسم ثم ظهر في الأبواب... فمتى ما ظهر محمد، ظهر معه الباب سلمان، في أي صورة ظهر هو رسول محمد الرب، متصل به...»[٥٣]. وإذا لم يتوسع الشهرستاني في شرح نظرية أبي الخطاب، ولم يتطرق إلى عقائده في تتابع الظهورات الإلهية، إلا أنه يؤكد لنا أن أبا الخطاب قد آمن باتخاذ الله صوراً محسوسة له وظهوره من خلالها لتعريف الناس به، واعتبر جعفر الصادق هو المقام الذي نزل فيه الله عزّ وجل فقد «زعم أن جعفراً هو الإله في زمانه، وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها»[٥٤].

وفيما كان أبو الخطاب يدعو على ألوهية جعفر الصادق، ظهر في بلاد فارس رجل آخر يعلن انتقال الصورة الإلهية إليه وينصب نفسه إلهاً، وذلك هو المقنع وقد عرف بهذا الاسم لأنه كان يضع على وجهه قناعاً يستر به عيوبه وبشاعته. أما اسمه الحقيقي فمختلف حوله. وقد أقنع أنصاره بأن الله يحملهم على الاعتقاد بنظرية التناسخ الإلهي، فالله يستطيع أن ينتقل في الصور وأن يظهر بالمقامات البشرية لا سيما الجليلة منها كالأنبياء والحكماء، أما السبب الذي من أجله احتجب الله في هذه الصور فيرده المقنع إلى عدم استطاعة رؤية الله بالصورة النورانية، وخشية عليهم من الاحتراق بها: «وأما المقنعية... وكان زعيمهم المعروف بالمقنع رجلاً أعور... زعم لأتباعه أنه هو الإله وأنه كان قد تصور مرّة في صورة آدم ثم تصور في الأنبياء إلى محمد ثم تصور بعدها بصورة علي وانتقل بعد ذلك في صورة أولاده ثم تصور بعد ذلك في صورة أبي مسلم ثم إنه زعم أنه في زمانه الـذي كان فيه قـد تصور بصورة هشام بن حكيم وكان اسمه هاشم بن حكيم وقال إني أنتقل في الصور لأن عبادي لا يطيقون رؤيتي في صورتي التي أنا عليها، ومن رآني أحترق بنوري»[٥٥].

---

(٥٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢ ص ٢٥٠ ــ ٢٥١.

(٥٤) الملل والنحل، ج ١، ص ١٨٠.

(٥٥) الفرق بين الفِرق، البغدادي، ص ٢٤٤.

ويحدثنا البغدادي عن شخصية أخرى وهي أبو الحلمان الدمشقي فقد اعتقد هذا الداعي بحلول الله في الأجسام المادية وبالصورة الحسنة منها وكأنه في ذلك يقلّد أفلاطون بقوله إن الجمال على الأرض هو صورة من الجمال المطلق أي الله، وقد بلغ في مغالته حدّاً متطرفاً، فأمر أتباعه بالسجود لكل ما هو حسن وجميل، وفي هذا السجود دلالة على اعتقاد راسخ بأن ما يشاهدونه من هذه الصورة هو الله فعلاً: «وأما الحلمانية من الحلولية فهم المنسوبون إلى أبي حلمان الدمشقي وكان أصله من فارس ومنشؤه حلب وأظهر بدعته بدمشق فنسب لذلك إليها... وكان يقول بحلول الإله في الأشخاص الحسنة وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الإله قد حلّ فيها... وكان يزعم أن الإله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم لأنه كان قد حلّ في آدم»[٥٦].

أما مقالة الشلمغاني فتدور في أكثرها على موضوع الألوهية وكيفية انتقالها إلى أبي العذاقر محمد بن علي الشلمغاني، وقد آمن بنظرية الحلول فقال إن الله يحلّ في كلّ شيء على قدر ما يحتمل. ففاق الحلمانية في دعواه، فجعل الله قابعاً في الصور الدنيئة والشريرة، وأجاز حلوله في إبليس. وبالإضافة إلى ذلك فإنه قد صرح بتعاقب الظهورات وغيابها وتتالي أدوار الكشف والستر: «وكان مذهبه أنه إله الآلهة يحق الحق وانه الأول القديم والظاهر الباطن الرزاق التام المومى إليه بكل معنى، وكان يقول إن الله يحلّ في كل شيء على قدر ما يحتمل، وأنه خلق الضد، ليدل على المضدود. فمن ذلك أنه حلّ في آدم لما خلقه وفي إبليس أيضاً، وكلاهما ضد لصاحبه لمضادته إياه في معناه. وان الدليل على الحق أفضل من الحق. وان الضد أقرب الشيء من شبهه وان الله عزّ وجلّ إذا حلّ في جسد ناسوتي، ظهر من المقدرة والمعجزة ما يدل على أنه هو، وإنه لما غاب آدم ظهر اللاهوت في خمسة ناسوتية كلما غاب منهم واحد ظهر مكانه آخر وفي خمسة أبالسة أضداد لتلك الخمسة، ثم اجتمعت اللاهوتية في ادريس وإبليسه وتفرقت بعدها كما تفرقت بعد آدم واجتمعت في نوح عليه السلام وإبليسه وتفرقت بعد غيبتها... ثم اجتمعت في علي بن أبي طالب وإبليسه، ثم إن الله يظهر في كل شيء معنى، وانه في كل واحد بالخاطر الذي يخطر بقلبه فيتصور له ما يغيب عنه كأنه يشاهده»[٥٧].

---

(٥٦) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٤٥.

(٥٧) الكامل في التاريخ، ابن الأثير. حوادث سنة ٣٢٢، نقلاً عن «العلويون بين الأسطورة والحقيقة» ص ٤٧.

وبالرغم من أن هذه المقالات في الظهور الإلهي من خلال الصورة الجسمانية، لا توازي العقائد الدرزية في التجلي الإلهي، وهي دونها في السبك المنطقي وفي عرض الموضوع وتبيان مقوماته وغايته، إلا أنها بحد ذاتها تشكل أساساً استخدمه دعاة التوحيد في بناء فلسفتهم الخاصة حول التجلي، وانطلقوا من هذه المعطيات لوضع نظريات متكاملة شاملة، فأفاضوا في دعمها بالحجج، واستكثروا من ذكر التفصيلات المتعلقة بها وتوضيح مراميها وكشفت معانيها.

ولقد بيّن معظم الذين سجلوا للحركات الدينية ودوّنوا كيفية ظهورها أن نزعة الغلوّ في الاعتقاد مصدرها واحد، وان أكثر الذين قاموا بها قد جاؤوا من بلاد ما وراء النهرين، وأول من سارع إلى الاستجابة لهم ومساعدتهم والنيابة عنهم في نشر هذه الأفكار هم أبناء السبايا والموالي.

ولئن اختلفت الدعوات وتفرق الدعاة في أرجاء الدولة الإسلامية يظهرون ولاءهم لهذا الإمام أو ذاك، إلا أنهم في النهاية كانوا يسعون إلى تحقيق غايات واحدة ويحملون معهم أينما حلوا أفكاراً متشابهة، ويعبرون عن جوهر واحد ملئت به نفوسهم وقلوبهم. ويصرّ البغدادي على تحميل أبناء الموالي مسؤولية التطرف عند بعض المسلمين ويظهر نقمة على «أبناء السبايا لظهور أكثر البدع منهم»[٥٨]. ويرجع جميع العقائد المغالية إليهم ويؤكد انبثاق فرق الروافض والباطنية منهم، ويسارع إلى التنبيه من خطرهم: «إن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان. لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا هذا أكثر من الذين يضلون بالدجال في وقت ظهوره»[٥٩].

لذلك نقول ان حدود الدعوة الدرزية لم يصيغوا عقائدهم من العدم، ولم يتوانوا عن التبشير بما عرفوه لدى آبائهم وأسلافهم، ولم يجدوا حرجاً في متابعة المسيرة التي دأب على

---

(٥٨) الفرق بين الفرق، ص ١٢.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٦٥ ــ ٢٦٦.

السير فيها دعاة متقدمون. فالثابت أن «عقل» الدعوة التوحيدي ومرسي أصولها وواضع لبنة أفكارها وكاتب أوائل رسائلها هو من أصل فارسي، وكذلك بعض الذين ساعدوه في تنفيذ خطته ورافقوه في مراحل ولادتها ونشأتها.

ويتضح من الآراء المغالية التي كشف النقاب عنها، عند حلوله في مصر، انه سليل لأولئك الأشخاص الذين كرسوا جهدهم ومالهم ودهاءهم في سبيل المحافظة على حضارتهم وأديانهم وبذلوا تضحيات كبيرة من أجل إضعاف الدولة الإسلامية وتنميق دينها بشعائرهم وفلسفتهم. وخير شاهد على ما نقول هو عقيدة التجلي الإلهي التي أكثرت «رسائل الحكمة» في الحديث عنها، فهذه العقيدة قد عرفتها كل الفرق المغالية وتكلم عنها معظم الدعاة الأعاجم. ولسنا متوقفين عند هذا الحدّ، بل نضيف أن المبادئ الهامة لعقيدة التجلي قد عرفتها أيضاً هذه الفرق وأدخلتها في صميم أفكارها قبل أن يأخذ بها دعاة التوحيد. وهي تتمثل في الأصول التالية:

ــ **التأنيس:** فظهور الله لعباده يتم من خلال صورة تشابه صورهم ليستأنسوا بها ويذهب النفور من قلوبهم وتزول الوحشة من صدورهم:

وجاء في رسائل الحكمة:	وينقل الدكتور عبد الرحمن بدوي عن كتاب «المقالات» لأبي خلف القمي قول الخطابية:
«الظاهر لنا بصورنا، تأنيساً لنا، وطمأنينة لعقولنا»[٦١]. «تقرب إلينا بنا، وآنس عقولنا بصورنا، وظهر لنا بجميع أفعالنا، لتقبله أفهامنا»[٦٢].	«وإنما أظهر نفسه بالإنسانية والبشرانية لكي يكون لخلقه به أنس ولا يستوحشوا به... وتبرر الخطابية وسائر من سار على دربها فكرة التجسد بأن الأصل فيه أن يأنس الناس بالله ولا يستوحشوا منه»[٦٠].

(٦٠) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٥٢ ــ ٦٣.
(٦١) رسالة النساء الكبيرة ١٨/ ١٩٥.
(٦٢) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨.

ــ **تعليم الدين واكتساب المعرفة الصحيحة:** فالإنسان إذا وثق بمعلمه، وارتاحت نفسه إليه، وأظهر هذا المعلم تواضعاً، ومحبة للمستجيبين، فإن الفائدة تكون أشمل، فينفذ العبد بعد التحقيق والاقتناع ما يأمر به مبدعه ويخضع له عن طيبة خاطر ويظهر الطاعة والإذعان والرضى لفضائه وحكمه:

«فلم يجز أن يتراءى لهم إلا في مثل ما يعرفونه لكي يكونوا... لما يدعوهم إليه أسرع ولقوله أقبل»[٦٣].

«وما في وسع أحد من العالم يفهم ولا يبصر ولا يتعلم إلا من صورة حسية ناطقة مميزة»[٦٤].

«لما وجدنا العالم موجودون جهال لا يعلمون ولم يكن لهم وصول أن يعلموا المعقولات على ما هي إلا بالمحسوسات أوجبت الحكمة أن يظهر لهم صورة من حيث هم»[٦٥].

«كيف تجوز الطاعة لمن لم يظهر إلى العالم فيعرف ويعين عليه باسمه ونعته، فيوصف، وتخرق أسماع العوالم أوامره ونواهيه، وينتشر في الآفاق مذهبه، ويفصح به للعوالم، ويقيم به الحجة على الأمم حججه ودواعيه فعند ذلك تقوم حجته على الأمم، إذا عرفت أوامره وزواجره وشاعت في العرب والعجم»[٦٦].

---

(٦٣) مذاهب الإسلاميين ج ٢ ص ٦٤.

(٦٤) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٧.

(٦٥) رسالة بني أبي حمار ٤٤/ ٣٤٠.

(٦٦) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٤٥.

«فخاطبتهم الصورة بالمألوف من أسمائهم... واستدرجهم إلى معرفته، بلطيف حكمته»[٦٧].

ــ التجلي لا يكون لكل الخلق، فإن الصورة المرئية التي يتخذها الله مقاماً لا يستطيع كل امرئ أن يدرك حقيقتها وجوهرها، فالمؤمن فقط هو الذي يستطيع بثاقب بصره أن يخترق الحجاب المادي ويتفهم الحقائق الكامنة وراءها، بينما الإنسان الكافر فهو عاجز عن الإحاطة بكهنها ويظنها كغيرها من الصور الإنسانية الأخرى.

«يدركه من كان من صفوته بالنورانية، ومن لم يكن من صفوته يدركه بالبشرانية اللحمانية الدموية»[٦٨].

«غلط الخلق عن ضياء نورك بك، فاستوحشوا من جهة ما ظهر لهم من شبه مجانستهم، فشكوا فبقوا حيارى بما تراءى لهم سكارى، عاجزين شاكين جاحدين.

وآنس بك الموقنون بعهدك، والمؤمنون بميثاقك وعقدك»[٦٩].

«هو موجود لأوليائه العارفين، معدوم عند أضدادهم السهوة المخالفين»[٧٠].

«تجلى ربك للذين آمنوا... واحتجب عن أعين الذين كفروا»[٧١].

---

(٦٧) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥١.

(٦٨) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٥٢.

(٦٩) مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٣٢.

(٧٠) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٧.

(٧١) مصحف المنفرد بذاته، ص ٧٠.

ــ إن التجلي لا يكون في صورة واحدة، ومع معارضة رسالة «ذكر الرد على أهل التأويل» الدرزية لمبدأ «تكرار الآلهة في الأقمصة المختلفة»[٧٢]، وظهوره في صور متعددة من طفولية وبالغة وهرمة، فإن رسائل أخرى تتوافق مع ما نجده عند المغاليين من أن الله يظهر في آية صورة شاء، وصورته تتدرج من الطفولة إلى حد الكمال.

«إنهم يقولون (الغلاة) إن الله يتراءى لمن شاء فيما شاء وكيف شاء في عدله»[٧٣].

«يظهر نفسه لخلقه في صور شتى من صور الذكران والإناث والشيوخ والشباب والكهول، يظهر مرة والداً ومرة ولداً وما هو بوالد ولا بمولود ويظهر في الزوج والزوجة»[٧٤].

«هو الحاكم... يظهر لنا في أي صورة شاء كيف شاء»[٧٥].

«غاب وظهر بظهورات مختلفات الصور، لأنه جلّ ثناؤه في ظاهر الأمر ظهر في حد الطفولية ثم الكمال. ثم إنه جلّت قدرته اعتل جسمه في ظاهر الأمر لئلا يكون عاجزاً عن ذلك[٧٦].

ــ إن الصورة المرئية غير محسوسة، إنك تخالها في الظاهر جسماً، وإنما إذا عاينتها وجدتها سراباً ووجدت الله عندها، يتراءى لك أنها بحاجة إلى الضروريات من مأكل ومشرب... وتظن أنها مثل بقية الصور، تولّد وتولد، وهي في الحقيقة غير ذلك منزّهة عن الصاحبة والولد.

---

(٧٢) رسالة ذكر الرد على أهل التأويل ٧٥/ ٦٧٨.

(٧٣) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٦٤.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٥١ ــ ٥٢.

(٧٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٢.

(٧٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٠.

«فظاهر الله الإمامة، وباطنه الذي معناه محمد... فلا جسم له»[٧٧].

«فالذي يلهو ويأكل ويشرب وينام ويسقم ويألم هو الجسم، وروح القدس لا يلهو ولا يألم ولا يولد»[٧٨].

«هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك، فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة، ووجدت الله عندها.

وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة، إذا رأيتها كمثل الناظر في جوهر المرآة، فهو يرى نظير صورته بغير لمس، ولا إدراك كيفية، ولا تحديد ماهية»[٧٩].

ـ إن ظهور الله لا يكون لمرة واحدة وإنما يتعاقب في أدوار متعددة، فالله يظهر ويغيب ليتحقق العدل ولتثبت على الناس الحجة، غير أن الفارق عند الطرفين، أن غلاة الشيعة جعلوا تتالي ظهوره في الأنبياء وبعض الأئمة، بينما «الدرزية» جعلت تجليه في صور أخرى اختارت أسماءها وشخصياتها بما يتلاءم مع النزعة القومية والسياسية والعقائدية المبشر بها:

«وزعموا أن محمداً كان آدم ونوح وابراهيم وموسى... وعيسى وأن الله كان يظهر نفسه لخلقه في كل الأدوار والدهور»[٨١].

«تجلى ربكم في أدوار للمؤمنين»[٨٠].

«لو غاب الدهر كله لا يظهر. أليس يكون قد عجز عن الظهور وأيضاً فلو ظهر

(٧٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٥١.
(٧٨) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٦٤.
(٧٩) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨ ــ ٢٥٩.
(٨٠) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٧.
(٨١) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٦٤.

«وإنه لما غاب آدم ظهر اللاهوت في خمسة ناسوتية كلما غاب منهم واحد ظهر مكانه آخر»[٨٢].

الدهر كله ثم لم يغب لعجز عن الغيبة... غاب وظهر»[٨٣].

«فالكشفات جميعها من العلي إلى الحاكم اثنين وسبعين لا غير»[٨٤].

ــ ان التجلي الإلهي يترافق مع ظهور حدود أخرى تتمتع بصفة القداسة، ولهذه لحدود مهمة تولي شؤون الدعوة وتعريف الخلق بما وراء الحجاب، وهداية الناس إلى الدين القويم، وتخليصهم من الشرك وعبادة العدم.

«فمتى ما ظهر محمد، ظهر معه الباب سلمان، في أي صورة ظهر هو رسول محمد الرب، متصل به»[٨٥].

«إن قائم الحق، المهدي المنتظر قد قام في أشرف المقامات وأوجب الحجة على العوالم بظهوره بالبراهين والدلالات... ودعا الأمم بعد تعينه باسم الإمامة إلى توحيد المولى الحاكم... ثم غاب، سلام الله على ذكره، بعد إيجاب الحجة على العوالم»[٨٦].

وفي معرض حديثنا عن فرق غلاة الشيعة، وموقفهم من الظهور الإلهي لا بد أن نشير إلى الاسماعيلية الفاطمية التي طغت شهرتها على ما عداها من الفرق، ونقف على رأيها في هذا الموضوع. فهذه الفرقة في الحقيقة كانت تعارض الأفكار القائلة بالتجلي الإلهي وظهور الله بالصور الجسمانية. ولئن رفعت من مقام أئمتها وجعلتهم ممثول العقل في العالم

(٨٢) العلويون بين الأسطورة والحقيقة، ص ٤٧.

(٨٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٩ ــ ٥٣٠.

(٨٤) مخطوط المكتبة الوطنية في باريس، رقم ١٤٣٦ ورقة ٧ أ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي، ص ١٢٩.

(٨٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٥١.

(٨٦) رسالة السفر إلى السادة ٤٨/ ٥٤٦ ــ ٥٤٧.

السفلي، فإنها في المقابل صرحت بأن هؤلاء الأئمة لم يخرجوا عن السمات الإنسانية، ولم يزالوا يتصفون بكل الصفات البشرية يأكلون ويشربون ويتزوجون وينسلون.

ولقد عرض بعض الدعاة الفاطميين بالنقد والتجريح لمن زعم أن الله يظهر لخلقه بخلقه وفندوا عقيدة النصيرية التي تقول إن الله قد ظهر في صورة علي بن أبي طالب:

«وكمثل ذلك قالت الغلاة في أمير المؤمنين علي عليه السلام، ورووا الخبر المروي: سبحان من تجلى لخلقه بخلقه، وفي قولهم هذا من النقص على آلهتهم... وذلك أن إلههم إن كان عندهم بصورة القادر التام القدرة، فلقد كان الأولى بقدرته والأشبه بحكمته أن يحيل عباده الذين هو المالك لأمورهم إلى أي صورة شاء لا أن يستحيل هو عن صورته الأشرف إلى صورهم الأخس، فإن الواحد منا لو كان قادراً، وكان يبغي مصلحة دابة أو حمار عنده لكان قبيحاً أن يستحيل بصورة دابة من جهة طلب نفعها وإذا كان ذلك مستقبحاً من فعلنا لو قدرنا عليه مع الحيوان على قوة المناسبة بيننا وبينها، فمن الخالق سبحانه الذي لا مناسبة بينه وبين مخلوقاته أقبح، ومن قبيل ما ينتحله الغلاة قولهم في رجل وجد مولده ومنشأه وأكله ومشربه، وعرف أبوه وأمه وصاحبته وبنوه... انه الإله»[٨٧].

وعلى الرغم من هذا الموقف الإسماعيلي الرافض لفكرة التجلي، فإن دعاة التوحيد لم يتقيدوا به وقفزوا فوقه، بل انهم استغلوا بعض التعابير الفاطمية الواردة في مجالس الحكمة، فأولوها واستخدموها لمصلحتهم وأوهموا الناس أن بعض أئمة الاسماعيلية قد أشاروا إلى الكشف الإلهي الأخير ونبهوا الخلق إليه: «فأما معتقدو إمامة الباري زعموا ومتحققوها، والمعترفون بصحة المجالس ومصدقوها، ففيها ما أخرس ألسنتهم وقطع دابرهم لقول مولانا المعز لدين الله سلام الله على ذكره: ذهبت أشخاص نطقائكم، وظهرت أشخاص الباعثين لهم. وقال أيضاً: احتجبنا عن أعين الخزر بأشخاصنا، وبرزنا اليهم بدعواتنا وإخلاصنا، وتلبّسنا بأثواب رعاتنا وتسمينا بأسماء دعاتنا. وقال أيضاً معشر المؤمنين قد غابت عنكم أشخاص المرسلين وظهرت لكم معاني المرسلين. فأما ما أظهر المولى جلّت قدرته إشارة إلى هذا الزمان، ودلالة على قطر التوحيد في الأوان بالقرافة سنة ٤٠٤ فهو

(٨٧) المجال المؤيدية، الشيرازي، مجلس ٣٥ من المائة الأولى، ص ١٧٢ ــ ١٧٣.

عباد الله ان الصوم قد تقرّض وذهب. والفطر قد تعرّض واقترب، فكم من مصر على المعاصي لم يثب، ومقيم على المآثم لم يأب»[٨٨].

المصدر الثالث ــ النصيرية:

درج المصنفون للفرق الدينية أن يضعوا النصيرية على لائحة غلاة الشيعة، إلاّ أننا أفردنا لهذه الفرقة موضعاً خاصاً في بحثنا عن أصول عقيدة التجلي الإلهي عند الموحدين الدروز، لما لهذه الفرقة من أثر بارز في «رسائل الحكمة» بخصوص هذا الموضوع. وهي في الواقع تكوّن ديانة مستقلّة عن الإسلام. لها كتابها وعقائدها ونظرتها إلى الكون والإنسان...

ظهرت النصيرية في القرن الثالث الهجري بعد غيبة الامام الثاني عشر محمد المهدي (٢٦٦هـ)، ويعتبر أبو شعيب محمد بن نصير النميري مؤسسها وواضع أصول عقائدها، وكان ابن نصير هذا باباً للإمام الحادي عشر الحسن العسكري، فخدم في الدعوة الامامية، إلا أنه ما لبث أن غالى في حب آل البيت، وأدخل ضروباً من الآراء الغريبة على العقيدة الإسلامية، مما خوّله ليكون المسؤول الأول عن حركة دينية ما برحت طروحاتها تتفاعل إلى الآن.

والعقيدة الرئيسة عند النصيريين هي الاعتقاد بأن علياً بن أبي طالب الهاً. أما كيفية حصول ذلك، فيتم عن طريق التجلي. وتحاول النصيرية أن تقرّب ذلك من افهام الناس وتقنعهم بصحة دعواها من خلال الاستشهاد ببعض الأمثلة الموثوق بها من قبل أكثرية المجتمع فقالوا: «ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل، أما في جانب الخير فكظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص والتصور بصورة اعرابي، والتمثل بصورة البشر، وأما من جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة إنسان حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه، فكذلك نقول إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص»[٨٩].

---

(٨٨) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٩.

(٨٩) الملل والنحل، ج ١، ص ١٨٨.

ولا تمر النصيرية على هذه العقيدة مروراً سيعاً بل تتوقف عندها طويلاً، وتمنحها قسطاً وافراً من اهتمامها، فيكثر الحديث عنها في الكتب النصيرية السرية حيث تحتل التفصيلات والشروحات عليها جزءاً كبيراً. ومما يلفت النظر أن كلام النصيريين في التجلي الإلهي يماثل ما نجده في «رسائل الحكمة» ويتطابق معه في مواضع كثيرة حتى لكأن الفريقين، النصيريين والموحدين الدروز ينقلون عن نسخة واحدة.

وهذا ما يدفعنا إلى تحديد نوع العلاقة التي كانت قائمة بينهم، ومعرفة الطريقة التي دخلت بواسطتها الآراء النصيرية إلى عقيدة التوحيد. ويظهر أن السبل المؤدية إلى اطلاع دعاة التوحيد على الأسرار النصيرية كانت متعددة، فمحمد بن نصير النميري على ما تقول بعض الروايات كان من أصل فارسي، ويستدل على ذلك من الملامح الفارسية التي ظهرت في أفكاره وأقواله ودعوته «وقد يكون أيضاً على حسب شهادة الشهرستاني، من بلاد فارس، وذلك لاعتباره من غلاة الشيعة الذين ألهوا علياً وخلفاءه، ولقوله بالتناسخ والحلولية والثنائية، وكره الخلفاء الثلاثة الأول، وتمجيد الشخصيات التي لها علاقة بفارس مثل ازدشير وسابور اللذين يعتبران تجسيداً للألوهة، والأخذ ببعض الأعياد الفارسية، كالنوروز والمهرجان، والاعتماد على المتحمسين من أهل فارس... أما نسبته البكرى فتعود إلى كونه حصلها فيما بعد»[٩٠].

ولم يكن ابن نصير هو الفارسي الوحيد الذي عمل في الدعوة النصيرية فمحمد الجنان الجنبلاني هو أيضاً من فارس، وقد استلم أمر قيادة الدعوة لفترة طويلة من الزمن، أقام قسماً منها في موطنه الأصلي حيث تجمع حوله أيضاً أنصار ومؤيدون، ثم ما لبث أن سافر إلى مصر وأوجد هناك خلية نصيرية تسعى إلى نشر الدين واعلان الدعوة: «خلف ابن نصير في رتبته البابية محمد بن جندب... ثم محمد الجنان الجنبلاني العابد الزاهد الذي هو من بلاد فارس... أقام في إيران في بلدة جنبلا الفارسية، وعرف بنسبته إليها: الجنبلاني وأيضاً الفارسي... سافر الجنبلاني إلى مصر، وهناك اختار له رجلاً مساعداً يسمى: الخصيبي، وأدخله طريقته، واستصحبه معه»[٩١].

(٩٠) العلويون النصيريون، ص ٢٧.

(٩١) المصدر نفسه، ص ٣٠ ـ ٣١.

ولما كان عقل الدعوة الدرزية فارسياً ومنشأ دعوته في مصر، أصبح من المحتمل اطلاعه على الأفكار النصيرية من موضعين: أما في فارس حيث كانت الآراء المغالية منتشرة هناك ومتفشية بين الناس لا سيما الخاصة منهم، وحيث كانت الدعوات المتطرفة تعمل في الخفاء، وكان المتحمسون لقيادة حركة دينية جديدة يسعون وراء كل جديد، ويبحثون عن كل طريف، ويختارون منه ما يناسبهم ويتلاءم مع تطلعاتهم وأمنياتهم. وأما في مصر حيث ظلت الحرية قائمة أمام مختلف العقائد كي تعمل وتنشر آراءها وأفكارها، وعلى ما نعتقد فإن مجموعات قليلة لمختلف الفرق بقيت تجهد نفسها لتثبيت أقدامها وجذب الأنصار إليها، فليس مستغرباً أن تصل معتقداتها الخاصة إلى أولئك الساعين إلى اقتناص التعابير الأكثر جدة واتخاذ المواقف الأبعد تطرفاً.

وتتحدث «رسائل الحكمة» نفسها عن معرفة حمزة بن علي لبعض الدعاة النصيريين، وهناك رسالة معروفة «بالرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري» وفيها ينتقد حمزة العقائد النصيرية من اباحية وتناسخ وغيرها، إلا أنه لا يتعرض لعقيدة التجلي بحد ذاتها. وإنما يكفّر من يقول إن هذا التجلي قد تمّ في صورة علي بن أبي طالب. فالنصيرية والدرزية متفقتان، إذاً على مبدأ التجلي وأصوله، إلا أنهما مختلفتان في تحديد الحجاب أو المقام الذي ظهر فيه الله، ولكي نوضح هذا الاتفاق لا بد من أن نورد بعض النصوص التي توضح ذلك.

يكون التجلي دائماً بالصورة الإنسانية، وبأفضل الصور منها، فرفض الطرفان أن يكون الظهور الإلهي بغير هذه الصورة:

النصيرية	الدرزية
«إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله (ص) شخص أفضل من علي (ر) وبعده أولاده المخصوصون، وهم خير البرية، فظهر	«إن ابن آدم غرض الباري من جميع المخلوقات، لأن جميع العالم العلوي والسفلي له ومن أجله، ولما صح عند ذوي العلم والمعرفة والفهم أن ابن آدم

الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم، فمن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم»[٩٢].

«لا بد أن يجعل (الله له) هيئة مثل خلقهم حتى يكلمهم منها»[٩٣].

«ثبت أن الله يكلم خلقه وهو بهيئتهم وهم بهيئته»[٩٤]. «ظهر لخلقه بخلقه»[٩٥].

أفضل الأشياء وجب أن يحتجب الباري جلّت قدرته في أجل الأشياء»[٩٦].

«أنه يظهر لهم من حيث هم، كما أوجب، في صور كصورهم»[٩٧].

«ظهر لخلقه بخلقه من حيث خلقه»[٩٨].

ــ إن التجلي ضرورة لتتحقق العبادة السليمة ولتتم المعرفة الصحيحة والحقة، وإذا لم يحصل ذلك فإن العبادة تصبح عبادة للعدم، ويطرأ على معارفنا الزيادة والنقصان، وتتحول الأمور إلى سفسطائية لا جدوى منها، وتتعطل موازين العدل وترفع الأحكام وتتزلزل مبادئ الثواب والعقاب.

النصيرية

«حجة هذا الظهور تأتي من أن الذي يعبد آلهاً بعيداً لم يظهر نفسه للعالم يخشى عليه عبادة الغيب والعدم. قال يوسف

الدرزية

«إن كان معدوماً فقد سقطت الحجة

(٩٢) الملل والنحل، ج ١، ص ١٨٨ ــ ١٨٩.

(٩٣) ــ (٩٤) كتاب الأسوس، ص ٣٥ ــ ٣٦، نقلاً عن كتاب «العلويون النصيريون»، ص ٤٦.

(٩٥) كتاب الأصيفر، ورقة ٥ أ، نقلاً عن «العلويون النصيريون» ص ٤٥.

(٩٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٩.

(٩٧) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٢٥/ ٦٢٦.

(٩٨) رسالة الصبحة الكائنة ١٩/ ٢٠٣.

الحلبي عن ربيعة أحد المضلين: إن هذا الرجل يعبد الغيب، والغيب يقع فيه الزيادة والنقصان»[٩٩].

«وكان ظهوره بالبشرية عدلاً منه وإنصافاً لئلا يكون على الله حجة بعد الرسول، فنطقه من البشر، وظهور المعجزات والقدر دلهم على ذاته... فكان ظهوره قدرة، ونطقه حكمة، ودلالته على ذاته رحمة، وغيبته عظمة، ليهلك من يهلك عن بينة، ويحي من يحي عن بينة»[١٠٠]...

عن الخلق، وكان الكل معذورين في توقفهم عن طلب الحمد»[١٠١].

«إن المعدوم تقع في أخباره الزيادة والنقصان والموجود أنت تشاهده بالعقل والبرهان بالعيان، وتقف على تبطيل العدم وتنفي عن مولانا جل ذكره جميع الأباطيل والتهم»[١٠٢].

«ان الباري، جلّت قدرته، لو كان معدوماً لتساوت الفرق كلها في التنزيه والتجريد، وارتفع التفاوت والتفاضل المؤديان إلى الثواب والعقاب بحقيقة التوحيد»[١٠٣].

«لكي لا يكون للناس على الله حجة، ظهر لهم فيما بينهم»[١٠٤].

والتجلي هو رحمة من الله ورأفة بعباده، وإظهار لمحبته لهم، فظهوره بصورهم يساعدهم على سلوك طريق النجاة فيستأنسوا به ويتقبلوا أوامره، وتستوعب افهامهم كلامه وتدرك الغاية منه والمراد به.

---

(٩٩) العلويون النصيريون، ص ٤٥.

(١٠٠) كتاب الأصيفر، ص ٢٩ ب، نقلاً عن العلويون النصيريون، ص ٤٥.

(١٠١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٥.

(١٠٢) رسالة التنزيه إلى جماعة الموحدين ١٧/ ١٨٩.

(١٠٣) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٧.

(١٠٤) المصحف المنفرد بذاته، ص ١٣.

النصيرية

«وإنما ظهر لخلقه بهذه الصورة تأديباً لهم ليفهموا عنه ما يقول لأن الشيء لا يفهم عنه إلا من يكون بصورته ومن جنسه»[١٠٥].

وظهر لتكون له الحجة على خلقه، وليأنس إليه المؤمن إذا رآه من جنسه بالبشرية»[١٠٦].

«وتقرب إليهم برأفته ورحمته مأنساً»[١٠٧].

الدرزية

«وقد ظهر المولى فآنس عبيده بأفعالهم أنسا بحكمة حالم ظهوراً بأفعال العبيد وشكلهم ويؤنسهم والخلق شبه البهائم»[١٠٨].

«فلما كانت العبيد عاجزين عن النظر إلى توحيد باريهم إلا من حيث هم، وفي صورهم البشرية، أوجبت الحكمة والعدل أن يتسمى بأسمائهم حتى يدركون بعض حقائقه»[١٠٩].

«فإنه ظهر ليمنحهم نعم الإيمان»[١١٠].

ــ أما الصورة التي يظهر الله نفسه خلالها، فقد أورد الدعاة من الطرفين كلاماً متشابهاً بشأنها، وخالفوا في نطقهم المبدأ المنطقي «الوسط المرفوع» أو (مبدأ عدم التناقض) (يكون أو لا يكون)، فهذه الصورة تترفع على النفي والإثبات، فهي لا تمثل حقيقة الله، وليست هي في الوقت ذاته غير الله، أما احتجاجه فيها فقد حقق غاية هامة وهي تمكين العباد من النظر إلى الله دون أن يحترقوا بنوره:

---

(١٠٥) الهفت الشريف، ص ٤٦.

(١٠٦) ــ (١٠٧) كتاب الاصيفر، ٥ أ و١٧ ب ــ ١٨ أ ــ نقلاً عن «العلويون النصيريون» ص ٤٥.

(١٠٨) رسالة شعر النفس ٤٠/ ٢٨٨.

(١٠٩) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٣.

(١١٠) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٨.

النصيرية	الدرزية
«قال الخصيبي، قدّس الله روحه، عن الصورة إنها ليست كلية الباري، ولا الباري غيرها»[١١١].	«لا نقول: إن هذه الصورة المرئية هي هو... إن هو هي استتاراً وتقرباً وتأنيساً بغير حد ولا شبه ولا مثل»[١١٣].
«إن الباري لما علم من الخلق قبل إظهارهم من العدم، إلى الوجود أن لا بد من اسم يدعون به، وأبدى لهم الاسم ليحجبهم به عن عيان نور اللاهوت لئلا يحرقهم نوره»[١١٢].	«اظهر لنا الناسوت رفقاً بنا، واطمأنية لقلوبنا لأن ليس في طاقتنا مقابلة اللاهوت»[١١٤].

ــ وبالرغم من اتخاذ الله صورة بشرية له، فإننا لا نستطيع معرفته إلا بمساعدته وهو الذي يدلنا إلى ذاته ويعرفنا بنفسه وحقيقته، ولولا مبادرته وتعطفه علينا لبقيت البشرية عاجزة عن إدراك معانيه أو الكشف عن جوهره الإلهي:

النصيرية	الدرزية
«الحمد لله الدال على نفسه بنفسه ولا يدل عليه إلا هو»[١١٥].	«ودعا الخلق بنفسه إلى نفسه»[١١٧].
«وإنما يعرف الله بالله»[١١٦].	«عبدوك منه لما عرفتهم بنفسك كهم»[١١٨].

(١١١) كتاب المناظرة، ص ١٤٣ ب، نقلاً عن «العلويون النصيريون»، ص ٤٨.

(١١٢) كتاب المناظرة، ص ١٢٩ ب، نقلاً عن «العلويون النصيريون»، ص ٤١.

(١١٣) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨.

(١١٤) رسالة النساء الكبيرة ١٨/ ١٩٦.

(١١٥) كتاب الأسوس ص ٦، نقلاً عن «العلويون النصيريون» ص ٤٧.

(١١٧) رسالة الرد على النصيري ١٥/ ١٧٣.

(١١٨) مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٣٢.

ـ ومن مبادئ التجلي عند الفريقين أن لا يكون بشكل لا يتغير وعلى صورة واحدة، بل تتعاقب الأدوار ويغيب الله عن قوم ليظهر عند قوم آخرين، فتتحدث النصيرية عن ظهورات متعددة ثلاثة للإله، وتذكر اسم الصورة التي ظهر بها، «أما كتاب تعليم الديانة النصيرية فيجيب على سؤال:

(كم مرة احتجب مولانا وظهر بالإنسانية؟).

يقول: احتجب سبعة مرات، ففي الأولى احتجب في آدم في كوره ودوره، وتسمى هابيلا، وفي الثانية في نوح، وتسمى شيتا، وفي الثالثة في يعقوب، وتسمى يوسفا، وفي الرابعة بموسى، وتسمى يوشعا، وفي الخامسة بسليمان، وتسمى آصفا، وفي السادسة بعيسى، وتسمى شمعونا، وفي السابعة... بمحمد وتسمى علياً»[١١٩].

وتركز الدرزية كذلك على عدة تجليات، وتقسم الزمن مثل النصيرية إلى أدوار وأكوار، إلا أنها تختلف معها في أسماء الصور التي ظهر بها الله وكشف بواسطتها عن نفسه، فإن الظهورات الإلهية تتكاثر حتى تصل إلى الحاكم حيث يتجلى الله لخلقه ويدعوهم إلى عبادته وطاعته.

لن يكون سهلاً إنكار هذه العلاقة بين الدرزية والنصيرية، فإن القرائن تشير إلى اتصالهما وتنافسهما على صعيد كسب المؤيدين والأنصار، فالرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري «التي رد فيها حمزة بن علي على «كتاب الحقائق وكشف المحجوب» النصيرية[١٢٠]، توضح طبيعة الصراع الدائر بينهما، واطلاع كل فريق على عقائد الفريق الآخر.

ولئن بينت هذه الرسالة اختلافاً كبيراً بينهما في بعض النواحي كالتناسخ واباحة الأعراض، فإن هذا لا يمنع من تأثر دعاة التوحيد بجوانب أخرى كالتجلي الإلهي، لا سيما وان التعابير والنصوص الواردة عند كلا الفريقين متشابهة ومتطابقة. ولما كانت النصيرية

---

(١١٩) العلويون النصيريون، ص ٤٩.

(١٢٠) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥/ ١٦٣.

هي الأسبق إلى الوجود، يثبت لدينا استعانة دعاة التوحيد ببعض معتقداتها، واستخدامهم الكثير من اصطلاحاتهم وتعابيرهم، ليس فقط في موضوع التجلي وإنما أيضاً في مواضيع أخرى كتعطيل أحكام الشريعة والإيمان بالتقمص والعمل بالتقية ونفي وجود الجنة والنار المحسوستين وغير ذلك.

المصدر الرابع ــ الصوفية:

بدأت الصوفية بالزهد والعبادة والمحافظة على أركان الشريعة وفرائضها والاكثار من القيام بالنوافل والبعد عن المحرمات والاستغناء عن المحللات إلاّ ما كان ضرورياً لاستمرار الحياة. إلا أنها ما لبثت أن انحرفت عن خطها الأصيل، فتسرب إليها كثير من الأباطيل، ووقعت كغيرها من الحركات الدينية في الغلو والتعطيل. ومن الملفت للنظر أن تتوصل الفرق المختلفة والمتناقضة ظاهرياً إلى النتيجة نفسها، وتدعو إلى تحقيق الأفكار نفسها، وتسعى إلى ترسيخ العقائد نفسها.

فالدرزية التي انبثقت من الحركة الاسماعيلية، والنصيرية التي ولدت في الشيعة الإمامية، والصوفية التي نمت في أحضان السنة والجماعة، قد جمعها في النهاية تصور واحد لحقيقة الدين، ووحد بينها أسلوب واحد في العمل والتفكير. وهذا ما يدفعنا إلى الاعتقاد أن الجماعة التي أدخلت الغلو إلى العقائد الإسلامية هي واحدة، وكانت ترمي إلى بلوغ غايات محددة. لذلك بثت أفرادها في جميع الصفوف بعد أن أهلتهم وأعدتهم لمجاراة كل فريق بما يميل إليه واكتساب ثقة العامة وتأييدهم، وبعدها يتدرجون في إظهار غلوّهم، ويبدأون في تحوير العقيدة الإسلامية لصالح الأديان والفلسفات التي كانت سائدة قبل ظهورها.

ويؤكد اعتقادنا هذا أن المغالين وإلى أي فئة انتموا، تغلب عليهم صبغة مشتركة وهي أنهم من أصل فارسي ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر عبد الله بن ميمون القداح وحسين الاهوازي، ومحمد بن نصير، والشلمغاني، والمقنع، وحمزة بن علي، وأبا يزيد البسطامي، والحلاج، ومن الفلاسفة نذكر الفارابي وابن سينا...

وقد يتبادر إلى الذهن لماذا كان بعض الفرس ناقمين هذه النقمة الشديدة على الإسلام والمسلمين؟ والجواب على ذلك هو أن الفرس الثنويين والمقدسين للنار كانوا ملزمين باعتناق العقيدة الإسلامية وإلاّ طال السيف رقابهم، في حين أن الأمم الأخرى من يهودية ومسيحية كانت مخيرة بين الدخول في الإسلام أو البقاء على دينهم مقابل دفع الجزية، فهم أهل الكتاب لا يجوز سفك دمائهم ولا الاعتداء على أملاكهم ما داموا مواظبين على تأدية ما يتوجب عليهم اتجاه الدولة القائمة. وهكذا بقي كثير من اليهود والمسيحيين على تمسكهم بأديانهم وحافظوا على شخصيتهم المميزة، وكانوا لا يخشون من إظهارها في قصور الأمراء والخلفاء، وهذا ما جعل نقمتهم على الدين الجديد أقل عنفاً وأضعف شأناً من الحركات التي قامت لتدك معالم رموزه.

فالفرس، إذاً، وجدوا أنفسهم تحت القهر والضغط، فتقبل أكثرهم الوضع الجديد، وتكيفوا معه، واندفعوا للمشاركة في ترتيب أمور البيت الناشئ، وترسيخ اسسه إلا أن قسماً آخر منهم رفض أن يتخلى عن حضارته وقوميته، فأظهر الإسلام تقية وواصل عمله سراً لتحقيق غايتين مترابطتين: إضعاف الدولة الإسلامية، وإعادة المجد لأبناء سلالتهم والعزة لدينهم المجوسي.

وقد دونت لنا كتب التاريخ بعضاً من تمويهاتهم وحبهم الشديد في اكتساب المؤيدين والأنصار، فاستخدموا كل الوسائل ومارسوا كل الأساليب، مما دفع بعضهم إلى الدعوة بطرق مختلفة مراعين استعداد الناس لتقبل ما يعرض عليهم، فالداعي لا يتوانى عن إظهار نفسه بمظهر الامام حيناً، وصاحب الزمان أحياناً، وربما أعلن ألوهيته إذا كانت افهام الخلق قاصرة عن اكتشاف الخداع، وعاجزة عن بلوغ الحقيقة: «وقد ذكر القاضي التنوخي أن أصحابه (الحلاج) كتبوا إليه: وقد بذرنا لك في أرض ما يزكو فيها، فأجاب قوم إلى أنك الباب، يعنون الامام، وآخرون إلى أنك صاحب الزمان، يعنون الامام الذي تنتظره الامامية، وقوم إلى أنك الناموس الأكبر يعني النبي، وقوم إلى أنك أنت هو هو، يعنون الله عز وجل... وقال الشيخ مفيد: وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون على كل قوم بدينهم ويدعون للحلاج بالأباطيل ويجرون في ذلك مجرى المجوس»[١٢١].

---

(١٢١) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٠٣.

وقد يبادر البعض أيضاً إلى القول بأن عدداً غير قليل من المغالين هم من أصل عربي كالمغيرة بن سعيد وأبي المنصور العجيلي وابن الفارض وابن عربي وغيرهم... ونرد على هذا القول: إن بعض العرب افتتنوا بالآراء الواصلة إليهم واعجبوا بالترابط المنطقي الذي يغلفها وغفلت عيونهم عن ما تبطنه، فحكموا بالظاهر وغاب عنهم الباطن، فغلطوا في دعواهم وسايروا الركب وقلدوهم في تفكيرهم وهذه أمور تحدث في كل الظروف وعند جميع الأمم. والعصر الحديث يطالعنا بأمثلة منها. فلقد استطاع الموحدون الدروز أن يستروا حقيقة دينهم عن جميع مخالفيهم وأن يقنعوا الجم الغفير من الناس بحقيقة ظاهرهم، واعتماداً على سيرة الأمير السيد عبد الله التنوخي، افتى جامع الأزهر بصحيح اسلام هذه الطائفة وظهر في صفوف أخصامهم من يدافع عنهم، وينتقد كل من يحاول أن يكشف عن حقيقة معتقدهم.

فغلاة الصوفية تربطهم، إذاً، أوثق الصلات بالدعاة المتطرفين الذين تزعموا قيادة الفرق والمذاهب الأخرى، وأوضح دليل على ذلك علاقة الحلاج بالقرامطة، فيشير البعض إلى أنه كان أحد أعوانهم لما وجد في داره من أوراق ووثائق تثبت تبادل الرسائل والآراء بينه وبين رجالهم وأنصارهم «ويذكر لنا ابن زنجي مشرباً اسماعيلياً ظاهراً في الحلاج، وذلك أنه وجد بين أوراقه وثائق تثبت صلته بالاسماعيلية... وقد كانت اسماعيلية الحلاج وثبوت اتصاله بالقرامطة السبب المباشر في قتله»[١٢٢].

وكتب ابن خلدون في مقدمته: «وكان سلفهم «المتصوفة» مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول والهية الأئمة.. فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم، وتشابكت عقائدهم»[١٢٣].

وعلى هذا الأساس لم يعد مستغرباً أن يصدر عن الجماعة التي جعلت من نفسها مثالاً للزهد والطاعة والعبادة مواقف متعارضة مع وجهتها الأصيلة، وأن ينقل عنها تعابير مخالفة للتعاليم الإسلامية. وإذا حاول البعض أن يقلل من أهمية التعابير ويطلق عليها اسم

---

(١٢٢) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٣٩٨ ــ ٣٩٩.

(١٢٣) مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد، ص ١٠٧٣.

الشطحات، ويعتبر أن الغلاة من المتصوفة قد نطقوا بها عن غير قصد منهم وهم في حالة الفناء، فإننا نعتقد أن هذا الكلام لا يكشف الحقيقة المجردة، وفي رأينا أن هذه الشطحات كانت مدروسة ويعمل من أجل نشرها في المجتمع وترسيخ الاعتقاد بها بهدف تفكيك البنية المتماسكة للمجتمع الإسلامي وخلق التيارات المتناحرة. ولئن حاول هؤلاء المتصوفة التصوير للخلق أنها بدرت عنهم دون إرادتهم، فإن هذا الأسلوب هو من باب التقية والحفاظ على النفس والتمويه على الخصم.

وقد حملت إلينا هذه الشطحات كثيراً من المعاني التي استخدمها دعاة التوحيد في اثبات عقيدتهم في التجلي الإلهي ووضع مبادئها وأصولها وتحديد غايتها.

وقد آمن معظم المغاليين من المتصوفة في القرن الثالث والرابع الهجري «بالحلول»، وقد ذهب البعض إلى القول بحلول الله في الجماد والحيوان والإنسان «وعن أبي علي الروزباري قد أطلق على أبي حمزة أنه حلولي وذلك أنه كان إذا سمع صوتاً مثل هبوب الرياح، وخرير الماء، وصياح الطيور، كان يصيح ويقول: لبيك، لبيك. فرموه بالحلول. قال السراج: وبلغني عن أبي حمزة أنه دخل دار الحارث المحاسبي فصاحت الشاة ماع فشهق أبو حمزة شهقة قال: لبيك لبيك... قال السراج: وبلغني أن جماعة من الحلوليين زعموا أن الحق عز وجل اصطفى أجساماً حل فيها بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية»[١٢٤].

وظهر أبو يزيد البسطامي كشيخٍ من شيوخ الطريقة الصوفية وقطب من أقطابها، وقد أخذ معه الحلول معنى آخر، فبدل أن يحل الله في جسم خارج عنه، فقد جعل من نفسه مكاناً لحلول الذات الإلهية، ومقاماً تظهر من خلاله قدرة الله وعظمته وجلاله، وقد أكثر هذا الصوفي من ترداد الكلام الموحي بذلك حتى ظنه البعض في حالة غيبوبة وسكر دائمين. فروى عنه قوله: «سبحاني، سبحاني ما أعظم شأني. حسبي من نفسي حسبي»[١٢٥]. وقال «تراني عيون الخلق أني مثلهم، ولو رأوني كيف صفتي في الغيب لماتوا دهشاً»[١٢٦].

---

(١٢٤) تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص ١٦٩ ــ ١٧٠.

(١٢٥) شطحات الصوفية، د. بدوي، ص ١٠١.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٨٤.

وذكر أنه «دق رجل على أبي يزيد باب داره فقال له: من تطلبه؟ فقال: اطلب أبا يزيد. فقال: ويحك. فليس في الدار غير الله»[١٢٧].

وقد حاول الدكتور عبد الرحمن بدوي تعليل شطحات البسطامي فأضفى عليها السمة المنطقية وربطها ببعضها في سياق تصاعدي، فكتب حول ذلك: «أما وقد بلغ أبو يزيد هذه المرتبة التي تعلو فوق مقام الأنبياء، فليثب الوثبة الأخيرة ليلحق بالألوهية نهائياً. فيصير هو مرآة الله، أي أنه بعد أن كان ينشد الله، فالله هو الذي صار ينشده ويجد مثله الأعلى فيه... لقد صار مساوياً له بعض المساواة أو كلها تقريباً... إن أبا يزيد كان منذ الأزل وكان الحق هو الذي يذكره ويعرفه ويحبه ويسعى إليه. ويمكن أن تتبين في هذه العبارة أثار معاني الصلة بين الآب والابن في المسيحية... فهو يطلبه، أي يسعى للتحقق والتجسد بواسطته... ومن هنا ازداد يقيناً أنه هو هو الله، وأن الله هو أبو يزيد»[١٢٨].

وتزعم فرقة الحلولية بعد أبي يزيد شخصية هامة لعبت دوراً كبيراً في ابعاد الصوفية عن مسارها السليم، وقرّبت بين الاتجاهات المتباعدة في الحركات الدينية، وهذه الشخصية هي الحلاج. أما آراؤه المتطرفة في الحلول فمشهورة ومعروفة، فقد اعتقد مثل البسطامي بحلول روح الله فيه. وزعم أن الله قادر على الحلول في أي صورة شاء: «والحلاجية زعموا أن الحلاج ادعى لنفسه هذه الرتبة،وذكر أنه ظفروا بكتب له إلى اتباعه عنوانها من الهو هو رب الأرباب المتصور في كل صورة إلى عبده فلان، فظفروا بكتب اتباعه إليه وفيها يا ذات اللذات ومنتهى غاية الشهوات نشهد أنك المتصور في كل زمان بصورة وفي صورة الحسين بن منصور نحن نستجير لك ونرجو رحمتك يا علاّم الغيوب»[١٢٩].

وقد أورد الحلاج كلاماً كثيراً، نثراً وشعراً، يتحدث فيه عن الحلول وظهور الإله في شخصه وعن اتحاد اللاهوت بالناسوت:

«سبحان مَن أظهرَ ناسوتَه سرُّ سـنا لاهـوتِهِ الثـاقبِ
ثـم بـدا لخلقِه ظـاهـراً في صورةِ الآكلِ والشـاربِ

---

(١٢٨) المصدر نفسه. ص ٣٥ ــ ٣٦.

(١٢٩) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٤٨.

حتى لقــد عــاينَهُ خلقــُهُ كلحظةِ الحــاجبِ بالحــاجبِ

وقوله:

وأي الأرضَ تحلــو منــكَ حتى تعالوا يطلبونكَ في الســماءِ
تراهُم ينظرون إليــكَ جهراً وهم لا يبصرونَ من العماءِ»[١٣٠]

وقال:

«دخلتُ بناسوتي لديكَ على الخلقِ ولولاك لاهوتٌ خرجتُ من الصدقِ..
روحُهُ روحي وروحــي روحُــهُ ان يشــأ شــئتُ وان شــئتُ يشأ...
أدنيــتني منــكَ حتــى ظنــنتُ أنــكَ أنــي...»[١٣١]

ومن نثره: «ما انفصلتْ البشريةُ عنه، ولا اتصلت به»[١٣٢].

و«يا إله الآلهة، ويا رب الأرباب، يا من لا تأخذه سنة ولا نوم، رد إلي نفسي لئلا يفتتن بي عبادك، يا من هو أنا وأنا هو، لا فرق بين أنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم»[١٣٣].

وقد أعجب كثير من المؤلفين بشخصية الحلاج، ووضعوا الكتب العديدة التي تتحدث عن فلسفته وخصوصاً في موضوع الحلول، ونظراً إلى وضوح تعابيره وخلوها في معظم الأحيان من الألغاز، فإن هؤلاء المؤلفين قد اتفقوا في تحليل أسلوبه وفهم معانيه، فكتب أحدهم: «إن الحلاج كان حلولياً يعتقد بحلول... اللاهوت في الناسوت دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما... فمؤدى مذهب الحلاج هو أنه على الرغم من امكان اتحاد

(١٣٠) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ١٤٨.
(١٣١) الحلاج د، مصطفى غالب، ص ١١٧ ــ ١٢٩.
(١٣٢) المصدر نفسه، ص ١٣١.
(١٣٣) الصلة بين التصوف والتشيع ج ١، ص ٤٠١.

الطبيعتين الإلهية والإنسانية تحت ظروف خاصة، وفي حالة معينة يبلغ فيها الإنسان درجة معينة من الصفاء، فإن هذا الاتحاد بينهما لا يكون جوهرياً أو ذاتياً تمتزج فيه الطبيعتان امتزاجاً يصيران فيه طبيعة واحدة إذ مهما بلغ الإنسان من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه في حال الاتحاد، فانه يظل مع ذلك محتفظاً بشخصيته، مثله في ذلك كمثل الماء إذا مزج بالخمر، لا يصير خمراً مع هذا الامتزاج»[١٣٤].

وحول نفس الموضوع كتب أبو الوفا التفتازاني: «وفي حال الفناء ونطق الحلاج بعبارته المشهورة: أنا الحق. كما نطق بمثل قوله:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحـــان حللنا بدنا
فـــإذا أبصـــرته أبصـــرتني   وإذا أبصرتـــه أبصرتنـــا

... وواضح من هذا أن الحلاج يصرح بلفظ الحلول، ويعني به حلول الطبيعة الإلهية في الطبيعة البشرية، أو بتعبير آخر اصطلاحي عنده، حلول اللاهوت في الناسوت... ويتضمن الحلول عند الحلاج فناء الإرادة الإنسانية تماماً في الإرادة الإلهية بحيث يصبح كل فعل صادر عن الإنسان صادراً عن الله. فالإنسان عنده كما لا يملك أصل فعله كذلك لا يملك فعله. ويبدو في مذهب الحلاج تناقض واضح، فهو حيناً يقول بالحلول مع الامتزاج، وأحياناً أخرى ينفي الامتزاج، ويعلن التنزيه صراحة، فهو يعلن الامتزاج قائلاً:

مزجتَ روحكَ في روحي كما   تمزجُ الخمرةُ بالماءِ الزلالِ
فـــإذا مسَّـــكَ شـــيءٌ مســـني   فإذا أنتَ أنا في كل حـــالِ

كما يعلن نفي الامتزاج قائلاً: من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته من ذوات الخلق وصفاتهم، ولا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه...

---

(١٣٤) ابن الفارض والحب الإلهي، د. محمد مصطفى حلمي، ص ٣١٢.

وقد يفسر مثل هذا التناقض أيضاً بأن الحلاج كان يتحاشى بعباراته التي ينزه فيها الله عن الامتزاج بالبشرية سخط الفقهاء عليه في عصره»[١٣٥].

وعلى الرغم من اعتقاد أكثر المغاليين من المتصوفة في القرن الثالث والرابع الهجري بالحلول، فإن هذا لا يمنع أن يتأثر بهم دعاة التوحيد وذلك لأسباب منها:

١ً ــ ان بعض هؤلاء المتصوفة كالحلاج مثلاً كان على صلات طيبة بالقرامطة، وقد عدّه البعض واحداً من دعاتهم الذين وضعوا أسس عقائدهم. وإذا علمنا أن «رسائل الحكمة» تحتفظ بأجل الصفات للقرامطة وخصوصاً للمتقدمين منهم كأبي سعيد الجنابي وأبي طاهر، وتدخلهم في جملة الموحدين الذين «عملوا في الكشف ما لم يعلمه أحد من الدعاة. وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد»[١٣٦]. فليس بغريب أن يستعين دعاة التوحيد بآراء هؤلاء المتصوفة، يأخذوا عنهم بعضاً من تعابيرهم ويستفيدوا من شطحاتهم وهزيانهم المصطنع.

٢ً ــ لا ننكر أن عقيدة الحلول لا تتطابق في معظمها مع عقيدة التجلي، غير أن هذا لا يشكل حائلاً دون وجود ارتباط وتشابه بينهما، فالعقيدتان تؤكدان على إمكانية ظهور الله في الأجسام البشرية، وتعبران عن ذلك بظهور اللاهوت بالناسوت، ونجد في شعر الحلاج آراء أدخلها الموحدون في «رسائل الحكمة»، منها ظهور الله لخلقه بصورهم ونطقه بلسانهم وتظاهره بما يمارسونه من مأكل ومشرب وهو ترداد لقول الحلاج:

ثم بـــدا لخلقــهِ ظـــاهراً   بصورةِ الآكلِ والشـــاربِ

وكذلك فكرة أن الصورة الظاهرة ليست مدروكة من الجميع، ولا يستطيع معرفة حقيقتها كل الناس:

تراهم ينظرونَ إليكَ جهراً   وهم لا يبصرونَ من العماءِ

---

(١٣٥) مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنمي التفتازاني، ص ١٢٧ ــ ١٢٨.

(١٣٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٦.

ومع إيمان الحلاج بالحلول فإنه قد استخدم أحياناً في تعابيره كلمة «التجلي» وأشار إلى تناوب الأدوار بين الكشف والستر، اختباراً وامتحاناً للناس: «يقول الحلاج: أيها الناس أنه (الله) يحدث الخلق تلطفاً فيتجلى لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم، فلولا تجليه لكفروا جملة، ولولا ستره لفتنوا جميعاً، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين»(١٣٧).

ويظهر أن الحلاج لم يكن المتصوف الوحيد الذي ترك أثراً في دين التوحيد، فإن جملة لأبي الحسين النوري «تجلّى لخلقه بخلقه، واستتر عن خلقه بخلقه»(١٣٨)، قد وردت في أكثر من موضع من «رسائل الحكمة» فنجد فيها: «ظهر لخلقه بخلقه من حيث خلقه»(١٣٩) و«ظهر لخلقه بخلقه ظاهراً مكشوفاً لعبيده العارفين به»(١٤٩)، و«المتجلي لخلقه بخلقه من حيث خلق الخالق»(١٤١). و«احتجب بما خلقه من خلقه»(١٤٢).

وهكذا يتبين لنا أن عقيدة التجلي لم تكن غريبة عن الأوساط الدينية والثقافية في المجتمعات الشرقية، ولئن لم تقم فرقة معينة بصياغتها بشكلها النهائي، إلا أن فصائل كثيرة قد أشارت إلى بعض أصولها ومعانيها، فلما ظهرت الدرزية جمعت هذه الأصول المتفرقة وجعلت منها عقيدة متكاملة متماسكة، وأساسية بل هي كما يقول أحد الدروز المعاصرين تحتل «المركز الأهمّ»(١٤٣) في دين التوحيد.

---

(١٣٧) مدخل إلى التصوف الإسلامي، التفتازاني، ص ١٢٩.

(١٣٨) الرسالة القشيرية، ص ٤٢٩.

(١٣٩) رسالة الصبحة الكائنة، ١٩/ ٢٠٣.

(١٤٠) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٨.

(١٤١) تقليد الرضى وسفير القدرة ٢١/ ٢٠٩.

(١٤٢) بدوء الخلق ٨٦/ ٧٥٨.

(١٤٣) أضواء على مسلك التوحيد، د. سامي مكارم، ص ١٢٧.

الفصل الثالث

صفَاتُ الله

أولاً: عرض الموضوع

لا بد لكل دين من الأديان أنْ يبحث في صفات الخالق، ويعطي تصوراً لطبيعة الجوهر الإلهي، ويتحدث عن كيفية صدور الكائنات عنه، ويقدم تفسيراً لماهية الأفعال التي تحمل عليه. فالعقيدة لا تكتمل إلا بالتصور الصحيح للمبدع الأول لأن غاية الدين معرفة الله. وهذه المعرفة لا تتم إلا بتحديد الصفات الأساسية لما أريد تعقله.

ويحتل موضوع الصفات مكانة جوهرية في دين التوحيد، ولا تخلو رسالة من الإشارة إلى هوية الله، ولا تغفل عن تقديم التعظيم والاجلال له. ويركز دعاة التوحيد باستمرار على تعريف اتباعهم بما يجوز وبما لا يجوز إطلاقه على الذات الإلهية من أسماء وصفات، لأن هذه المعرفة تؤدي إلى التوحيد الصحيح الذي لا تصح الديانة بدونه ولا تقبل العبادة إلاّ به: «إن التوحيد للمولى جلّت آلاؤه أعظم المطلوبات، وميزان القسط الذي به قامت الأرض والسموات. فبصحة التوحيد تصل الأنفس الطاهرة إلى الثواب الأبدي والكمال

الأخير. وبالقصور عنه تخلد الأنفس الخبيثة في العقاب والخزي وبئس المصير. فالتوحيد للمولى جلّت آلاؤه أول المفترضات وحقيقة الديانات»[١].

ولما كان الموحدون الدروز يؤمنون بالتجلي الإلهي الذي يقوم على ظهور الله بالصورة البشرية ليقيم الحجة على الناس ثم يستتر عنهم، ولما كان الحاكم بأمر الله الفاطمي أحد هذه التجليات، فاننا نستطيع أن نقسم الحديث في صفات الله إلى قسمين: صفات الله من خلال الحاكم وصفات الله الباري.

١ً ــ صفات الله من خلال الحاكم:

تؤكد «رسائل الحكمة» ترفع الحاكم عن الضروريات من المأكل والمشرب والنوم واليقظة، وتنفي تعرضه لآفات الأجسام البشرية من تغوط وبول وتعب وحركة إذ «لا يقدر أحد منهم يقول، بأنه شرب ماء، ولا أكل طعاماً، ولا رآه عند بول أو غائط، حاشاه وسبحانه من ذلك... ولا أحد يقول أنه شاهده يفعل شيئاً مما ذكرنا من تعب أو أكل أو شرب، حاشاه سبحانه في ذلك وتعالى»[٢] و«حاشاه من الوقوف والجلوس والنوم واليقظة»[٣].

ويرفض دعاة التوحيد أن يكون الحاكم مولوداً أو والداً، ويخلصونه من جميع الصلات التي تربطه بأقربائه، فهو الله الذي لا أخ له ولا عم ولا خال ولا زوجة ولا صاحب، فالعزيز ليس أبوه، ولا علي ابنه، ولا عبد الرحيم بن الياس ابن عمه «حاشا مولانا من الأب والابن والعم والخال. لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»[٤]. وهو الذي «لم يتخذ في حقيقة لاهوته صاحبة ولا ولد»[٥]. ويكفّروا من يسميه بالامام أو

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٣ ــ ٤٥٤.
(٢) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٨.
(٣) كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٥.
(٤) رسالة إلى ولي عهد المسلمين ٢٦/ ٢٢٣.
(٥) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٧.

صاحب الزمان أو أمير المؤمنين، ففي ذلك شرك كبير إذ أن هذه الأسماء لا تعبر عن حقيقة لاهوته، ولا تظهر عظمته وجلاله، ولا تخبر عن كامل قدرته وعزته: «واعلموا أن الشرك خفي المدخل دقيق الستر والمسبل وليس منكم أحد ألا وهو يشرك ولا يدري، ويكفر وهو يسري، ويلحد وهو يزدري. وذلك قول القائل منكم بأن مولانا سبحانه صاحب الزمان أو أمام الزمان أو قائم الزمان أو ولي الله أو خليفة الله أو ما شاكل ذلك من قولكم الحاكم بأمر الله أو سلام الله عليه أو صلوات الله عليه»[٦].

ويرى هؤلاء الدعاة أن هذه الأسماء يجب أن يرمز بها إلى حدود دعوة التوحيد. ولئن أجيز استعمالها، جرياً على العادة والمألوف، للإشارة إلى الحاكم فيجب أن تفهم بمعناها المجازي وأن يكون الغرض منها مراعاة افهام الناس لا الدلالة على حقيقة الله المتجلي: «وكلما يقال فيه من الأسماء مثل الامام، وصاحب الزمان وأمير المؤمنين ومولانا كلها لعبيده، وهو أعلى وأجل مما يقال أو يحد أو يوصف. لكن بالمجاز لا بالحقيقة ضرورة لا اثباتاً نقول أمير المؤمنين جل ذكره من حيث جرت الرسوم والتراتيب على ألسنة الخاص والعام. ولو قلنا غير هذا لم يعرفوا لمن المعنى والمراد. وتعمى قلوبهم عنه وهو سبحانه ليس كمثله شيء وهو العلي العظيم»[٧].

ولإثبات عظمة الحاكم وجبروته يستخدم الدعاة جملة من الصفات ويلحقونها به، فيها ما هو أسماء أفعال تطلق عليه محددة جوهرية أفعال خاصة فهو «حاكم الحكام»[٨] و«مظهر السابق والتالي والمطاع»[٩] و«الحاكم بذاته، المنفرد عن مبدعاته، السابق وجوده وجود كل شيء... ومؤيد بروح القدس حدوده وعبيده، المنفرد بالقدرة الإلهية»[١٠] وهو «إله منيع قادر معط مانع»[١١].

---

(٦) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٤.
(٧) رسالة النقض الخفي ٦/ ٦٢ ــ ٦٣.
(٨) كتاب فيه حقائق ١١/ ٩٧.
(٩) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٢٩.
(١٠) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.
(١١) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٤٩.

وفي الرسائل ثبت لصفات هي عبارة عن صيغ مبالغة تحمل على الحاكم لتظهر قوته وقدرته فهو «مولانا البار، الملك الجبار، العزيز الغفار، المعز القهار، الحاكم الأحد»[١٢]. وهو «العلام»[١٣].

وتحفل الرسائل أيضاً بأسماء وأفعال تضاف إلى ذات الحاكم لتزيد من ألوهيته فهو «الأحد، الفرد، الصمد»[١٤]، وهو «الأول والآخر»[١٥]، «الذي يحي ويميت، وهو الحي الذي لا يموت»[١٦] «يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»[١٧].

٢ ً ــ صفات الله الباري:

يتبوأ الله في «رسائل الحكمة» المرتبة الأولى في الوجود، ويعود إليه الفضل في خلق الكون وإبداع العقل وسائر الحدود. وبحسب دين التوحيد يتولى العقل مهمة إيجاد الكائنات وتنظيم العالمين العلوي والسفلي وتدبير شؤونهما ويلقب «بعلة العلل»[١٨].

ولما كان العقل مخلوقاً من قبل الله ومنه استمد وجوده، وبه استعان في تنفيذ مسؤولياته فإننا نلاحظ أن دعاة التوحيد وبالرغم من اعتقادهم بالتنويه المطلق لله، لا يجدون حرجاً من إثبات بعض الصفات لله وتخصيصه ببعض الأفعال المتعلقة بالإبداع والتكوين فهو «معل علة العلل»[١٩] و«مبدع الابداع، وخالق الأنواع»[٢٠]، «مبدئ الخلق

(١٢) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٤.
(١٣) رسالة النقض الخفي ٦/ ٤٩.
(١٤) رسالة الصبحة الكائنة ١٩/ ٢٠٢.
(١٥) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.
(١٦) كتاب فيه حقائق ١١/ ٩٧.
(١٧) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٧.
(١٨) رسالة ذكر معرفة الإمام ٣٢/ ٢٤٠.
(١٩) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٤.
(٢٠) رسالة البلاغ والنهاية.

ومعيده»[٢١]، العال لعلة العلل العلية ومكور الأكوار ومدير الأدوار ومبدع محرك الحركة الدائمة ومنشئ الأنفس الباقية العالمة»[٢٢].

ويطغى، بشكل عام، التنزيه لذات الله على «رسائل الحكمة»، وتظهر عقيدة دعاة التوحيد في نفي الصفات، ويتضح ميلهم إلى اللاهوت السلبي، وتقوم فلسفتهم هذه على الأسس التالية:

أ ــ **تعطيل التسميات التي أطلقها القرآن على الله.** فقد رأى حمزة أن الأسماء الواردة في القرآن مثل اسم الله نفسه والرحمن والديان لا تعبر عن الحقيقة الإلهية، ولا تعرفنا بجوهرها، ولا تفيدنا بشيء من قدسيتها، وطلب إلى الموحدين أن تكون هذه الأسماء لحدوده وعبيده «وأجل اسم عندهم في القرآن باجتماع أهل الشرائع والأديان اسمان هما: الله والرحمن، وهما دليلان على داع التنزيل وداع التأويل»[٢٣]. «فسبحانه جلا وعلا أن يكون ديان أو سلطان أو الله أو الرحمن إذ الكل عبيده»[٢٤] ويخص حمزة نفسه بكل الأسماء الرفيعة والصفات العظيمة التي ورد ذكرها في القرآن: «وجميع ما في القرآن والصحف وما نزله على قلبي من البيان ومن الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الإمام، لكن بحسب طاقة العالم وما يتسع في خواطرهم، وتستطيع عليه ألسنتهم»[٢٥].

أما الأسماء الحسنى التي وصف الله نفسه بها بقوله «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها»[٢٦]، والتي قال النبي أن عددها تسعة وتسعون، تصبح جميعها لعقل الدعوة ومؤسسها: «قال الناطق: إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، أي لامام

(٢١) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.

(٢٢) رسالة بدء الخلق ٨٦/ ٧٥٨.

(٢٣) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٣، وداع التنزيل بعني النبي محمد، وداع التأويل يعني علي بن أبي طالب.

(٢٤) كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٤.

(٢٥) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٩.

(٢٦) القرآن، سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.

التوحيد تسعة وتسعين داعياً من عرفهم دخل حقيقة دعوة الامام المستجنة بأهلها أي المحيطة بهم[٢٧]).

ب ــ **نفي الصفات:** يعتقد دعاة التوحيد أن الجوهر الإلهي لا يجوز أن يوصف بصفة ولا أن يشار إليه باسم، فالله الذي هو خالق كل شيء لا يصح أن يكون له شبه في مخلوقاته ولا أن يحمل نعتاً من نعوتها، بل يجب أن يتنزّه عن كل ما له صلة بالمخلوقين، وأن تطرح عنه كل الصفات الخاصة بهم وأن ينفرد بوحدانيته: «ومولانا ليس له شبه في الجسمانيين، ولا ضد في الجرمانيين، ولا كفؤ في الروحانيين، ولا نظير في النفسانيين، ولا مقام في النورانيين»[٢٨]. «وهو الذي تعالى عن صفات خلقه وما يدعون»[٢٩].

ويبالغ حمزة في نفي الصفات، فيبعد عن الذات الإلهية الصفة ونقيضها، ويسلبها كل التعابير التي يمكن أن تؤدي إلى تحديدها وإحداث كثرة فيها أو تجانسها مع غيرها من الكائنات: «إن المولى سبحانه لا يدخل تحت الأسماء، والصفات واللغات... ولا أقول إن له شخصاً ولا جسماً ولا شبحاً ولا صورة ولا جوهراً ولا عرضاً... ولا هو قائم ولا جالس ولا نائم ولا ساهر. ولا له شبه ولا ذاهب ولا جاي ولا مار ولا لطيف ولا كثيف، ولا قوي ولا ضعيف، بل مولانا سبحانه منزه عن جميع الأسماء والصفات والأجناس واللغات والأشياء كلها... حقيقة لاهوته لا تدرك إلاّ صورة وهمية لا حقيقة مرئية»[٣٠].

ج ــ **نفي الرؤية:** على الرغم من التعابير والكلمات الكثيرة الواردة في «رسائل الحكمة» والتي يفهم منها إثبات المشاهدة والمعاينة لله من خلال تجلي اللاهوت بالناسوت، فان دعاة التوحيد يميلون إلى نفي الرؤية للجوهر الإلهي، ويأخذون بالآية القرآنية: «لا

---

(٢٧) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٨.

(٢٨) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٥، إن المقصود من «الجسمانيين» و«الجرمانيين» و«الروحانيين» و«النفسانيين» و«النورانيين» خمس مراتب من الخلائق المتدرجة في السمو. انظر «بين العقل والنبي»، ص ٩٧.

(٢٩) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٠.

(٣٠) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.

تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»[٣١]، وتجعل منها إعجازاً للخلق لكونه موجوداً ولا يستطيع أحد من الإحاطة به بالنظر أو الحس أو الفكر فهو الذي «لا تدركه البصائر والأبصار... ولم يدركه نظر الناظر... فرجعت الأبصار عن رؤيته حاسرة»[٣٢]، وهو «المقدس في الإشارة إلى جبروته عن اكتناه النواظر والألحاظ»[٣٣].

أما الصورة البشرية التي يكشف الله بها عن نفسه فهي لا تسمح لنا بالقول إنها هو ولا هي غيره ــ وقد أوضحنا هذا المعنى في فصل التجلي الإلهي ــ لذلك فإن معاينتها ومشاهدتها لا تشير إلى رؤية حقيقية له، وإلاَّ وقعنا في التحديد والتجسيم، وهذا ما ترفضه «رسائل الحكمة» رفضاً قاطعاً: «فهو الظاهر لتثبيت الحجة على الناس وهو الباطن الذي لا يدرك بالحواس. أقام قدرته في العالم الذي يراه، وكل ناظر إليه على قدر صفاه، كالناظر إلى وجهه في المرآة»[٣٤].

د ــ **نفي التعقل:** ويبلغ التوحيد والتنزيه مداه بجعل الباري خارج دائرة العقل والتعقل، فكل القوى البشرية وغيرها ليس باستطاعتها أن تدرك كنهه أو أن تقدر على الإحاطة به فيتجالل على الفهم، ويتعاظم من أن يصل إليه وهم، ولا تحيط به البصائر ولا الأفكار: «الأسماء لحدوده، والصفات لعبيدة، فكل عقل عاجز عند تعظيمه وتوحيده. وكل فكر حائر عند تنزيهه وتجريده. التوحيد له جلّت الأؤه اقراراً والإشارة إليه أفكاراً. عجزت العقول عن كنه معرفته، وحارت الألباب في تدبر حكمته، فهي لعجزها حاسرة مقرة مذعنة أسيرة»[٣٥]، «فالحمد للمولى الذي تنزه عن غوامض الفكر وتجالل بعد وجوده عن هواجس الخطر، وتقدس عما تعتوره البصائر والعقول وتسامى عن مضارعة

---

(٣١) القرآن، سورة الأنعام ٦/ ١٠٣.

(٣٢) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.

(٣٣) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٣٩.

(٣٤) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٢٩.

(٣٥) رسالة التقديس ٣١/ ٢٣٨.

المثل والممثول، فكل عقل عند توجهه إلى تصور جبروته راجعاً حسيراً، وكل نفس أصمد إلى توهيم علائه كليلاً أسيراً»[٣٦].

هـ ـ نفي إمكانية التعبير عنه بواسطة اللغة ومفرداتها: فاللغة في الأصل بحروفها وكلامها مخلوقة، لذلك لا يجوز استعمالها للدلالة على الخالق المطلق، ولا يمكن حصر قدرته وعظمته في أسماء محدودة، وتعابير مادية وحسية إذ «إن مبدع الابداع وخالق الأنواع... لا تحوط به الجهات ولا تقدر على وصفه اللغات»[٣٧]. «ولا يدخل في الخواطر والأوهام ولا في النثر والنظم»[٣٨] «ولا يوصف باللسان ولا يدرك بالجنان»[٣٩] و«المنزه عما تعتوره الألسن والألفاظ والعبارات»[٤٠].

واندفع الموحدون بهذا الاتجاه حتى غاب عن ذهنهم ما كانوا أضافوه إلى الحاكم من صفات، مما أوقعهم في تناقض ظاهر، فكثير من التعابير التي وصف بها الحاكم نراها تنفى عنه. ففي رسالة الغيبة نجد «مولانا... أول الأعداد ونهايتها»[٤١] بينما هو في رسالة التعنيف والتهجين «المنزه عن الأعداد والأنداد»[٤٢] و«مولانا الحاكم الأحد الفرد الصمد»[٤٣] يطالعنا بعد ذلك بأنه قد «تعالى عن الصمد والعدد»[٤٤]، «والظاهر لتثبيت الحجة على الناس»[٤٥] يصبح في رسالة الزناد: «لا تدركه البصائر والأبصار»[٤٦].

وتعليقاً على تنزيه دعاة التوحيد للذات الإلهية ونفيهم الصفات عنها، رأى دي ساسي أنه لفتحهم سمة التعطيل، وهي سمة رموا بها أخصامهم وكفروهم بسببها. ومما قاله هذا الباحث:

“Il est assez difficile de comprendre comment après cela, ils soutiennent que leur doctrine n’est point infectée de l’erreur du Tatil”[47].

---

(٣٦) رسالة التقريب والبيان ٦٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨١.
(٣٧) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٧.
(٣٨) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٧.
(٣٩) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٥.
(٤٠) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٤١.
(٤١) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٠.
(٤٢) رسالة التعنيف والتهجين ٥١/ ٣٧٢.
(٤٣) ميثاق ولي الزمان ٥/ ٤٧.
(٤٤) رسالة التقديس ٣١/ ٢٣٨.
(٤٥) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٢٩.
(٤٦) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.
(٤٧) Exposé de la Religion des Druzes, p. 14.

ثانياً: المصادر

يظهر مما تقدم تنوع المصادر التي اعتمدتها «رسائل الحكمة» في البحث عن الصفات الإلهية. ولعل أهمها مستمدّ من القرآن وتعاليم المعتزلة ومن الفلاسفة أمثال أفلاطون وأفلوطين وكذلك ركزت في قسم منها على ما وضعه دعاة الإسماعيلية من قرامطة وفاطميين.

المصدر الأول ــ القرآن:

بالرغم من تأكيد حمزة بن علي إمام الدعوة على «أن جميع الأسماء التي في القرآن تقع على السابق والتالي والجد والفتح والخيال والناطق والأساس والإمام والحجة والداعي»[٤٨] فإن الرسائل لا تخلو من تعابير وأوصاف يختص بها الله مستمدة من آيات القرآن وسوره.

ولعل سورة «الاخلاص» بآياتها الأربع الأكثر تكراراً في كتب الحكمة وهي تقترن عموماً باسم الحاكم وتهدف إلى توحيده، ونجدها بالأخص في مقدمات معظم الرسائل. وهذه السورة «قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد»[٤٩]، لا ترد دائماً كما هي في القرآن الكريم، وانما ينتقص منها حيناً ويزاد عليها حيناً آخر وبداخلها تحوير في أغلب الأحيان. ففي رسالة «الزناد» ترد منقوصة: «لم يلد ولم يولد

(٤٨) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٧.

(٤٩) القرآن سورة الإخلاص ١١٢/ ١ ــ ٤.

ولم يكن له كفوا أحد»[٥٠]، ويُضاف إليها في «الرضى والتسليم» وتصبح «الحمد للأحد الصمد الأزل.. لم يلد من العقد الأول، ولم يولد من النفس الكامل المفضل، ولم يكن له كفؤاً في العوالم والمحل»[٥١]، وتتلاعب رسائل كثيرة في مفردات السورة، فنجدها في «الغاية والنصيحة» على هذا الشكل: «الحاكم الأحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ في حقيقة لاهوته صاحبه ولا ولد»[٥٢]. وترد بنفس التعابير في «الصبحة الكائنة»: «مولانا الحاكم الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد، المنزه عن الأزواج والعدد»[٥٣].

وفي رسالة «الرضى والتسليم» يستعين «هادي المستجيبين» حمزة بن علي بسورة البقرة ليؤكد العلم المطلق لمولاه الحاكم «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم»[٥٤].

وتشدد الرسائل على شمولية علم الله، وأنه مطلع على أعمالنا ونياتنا ما ظهر منها وما استتر «لأن مولانا سبحانه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»[٥٥]، وهذه الجملة مقتطفة من سورة «غافر» الآية التاسعة عشرة. وكذلك «ما من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم ولا خمسة إلا وهو سادسهم ولا أدنى ولا أكثر إلا وهو معهم»[٥٦]. وهي الآية السابعة من سورة «المجادلة».

وتذكر بعض الرسائل الموضوع نفسه بآيات منحولة الألفاظ وإنما تحمل ذات المعنى «يعلم سركم ونجواكم، وينظر إلى أعمالكم ويراكم. فاجتنبوه في السر والجهر، إنه عليم

---

(٥٠) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.

(٥١) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٧٦.

(٥٢) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٧.

(٥٣) رسالة الصبحة الكائنة ١٩/ ٢٠٢.

(٥٤) القرآن، سورة البقرة ٢/ ٢٥٥. ورسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٧٦.

(٥٥) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٧.

(٥٦) المصدر نفسه ٩/ ٧٧.

بكم ذو خبر»[٥٧]، وقد تكون هذه الكلمات مستقاة من الآية «وربك يعلم ما تكنّ صدورهم وما يعلنوه»[٥٨]، أو من الآية: «يعلم ما يسرون وما يعلنون أنه عليم بذات الصدور»[٥٩].

ومع أن كتب الحكمة تتحدث في قسم منها عن تصور متكامل حول الخلق وكيفيته بأسلوب فلسفي فإن بعض الرسائل تحفل بتعابير قرآنية تجعل من الله «مبدئ كل شيء ومعيد كل شيء»[٦٠]، وكذلك فهو مبدئ الخلق ومعيده»[٦١]، وهذا المعنى مستوحى من الآية القرآنية «إنه يبدأ الخلق ثم يعيده»[٦٢].

أما صفات العظمة والجبروت التي تطلقها الرسائل على الحاكم، فإننا نجد لها أساساً في القرآن: «فهو الغني الحميد»[٦٣]، و«هو الملك الجبار، العزيز الغفار»[٦٤] و«المعز القهار»[٦٥]، و«القاهر فوق عباده»[٦٦] و«تعالى عمّا يصفون»[٦٩] وهو «رب المشرقين ورب المغربين»[٦٨]، و«الشديد البطش»[٦٩] وهو «الأول والآخر والظاهر والباطن»[٧٠].

ولا تغفل الرسائل أيضاً عن استعارة بعض صفات الرفق والرحمة من القرآن وإضافتها

---

(٥٧) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٣٠.
(٥٨) القرآن، سورة القصص ٢٨/ ٦٩.
(٥٩) القرآن، هود ١١/ ٥.
(٦٠) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٥.
(٦١) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.
(٦٢) القرآن، سورة يونس ٢٧/ ٤.
(٦٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٧ ــ القرآن ٢/ ٢٦٨.
(٦٤) رسالة ١١/ ٩٧، والقرآن ٣/ ٢٩.
(٦٥) رسالة ١٢/ ١١٧، والقرآن ١٣/ ١٦.
(٦٦) رسالة ٣٧/ ٢٧١، والقرآن ٦/ ١٨.
(٦٧) رسالة ١٣/ ١٤٥، والقرآن ٦/ ١٠٠.
(٦٨) رسالة ١٣/ ١٣٠، والقرآن ٥٥/ ١٧.
(٦٩) رسالة ٢٩/ ٢٢٩، والقرآن ٨٥/ ١٢.
(٧٠) رسالة ٣٧/ ٢٧١، والقرآن ٥٧/ ٣.

إلى أن الدروز فهو «المولى الكريم، والرب الرحيم»[٧١]، و«هو الذي يحيي ويميت»[٧٢]، وهو «باعث الأرزاق»[٧٣].

قد يظن البعض أن هذا التصور للإله وصفاته من قبل الدروز ينطبق مع ما جاء به القرآن الكريم. لهذا يجب التنبيه إلى أن كل هذه الصفات المعلنة لا تشكل عقيدة أساسية في دين التوحيد، فالموحدون يعتمدون منحى آخراً وأسلوباً خاصاً في هذا الشأن يقوم على المنطق الفلسفي وعقلانية المتكلمين المعتزلة. وإنما وردت هذه التعابير القرآنية في «رسائل الحكمة» لكون حدود الدعوة هم من الذين أطلعوا على القرآن وأمضوا سنين عديدة يتلون آياته ويبحثون عن معانيها وتأويلاتها، وكذلك فهم نشأوا في بيئة إسلامية، يستعمل أفرادها آيات القرآن وينطقونها حتى في لغتهم العامية، ومن هنا يمكننا القول إن ما أطلق على الحاكم من أوصاف قرآنية هي من باب الأسلوب الإنشائي والتعبير المجازي وهي لا تمثل العقيدة الصحيحة للموحدين.

وقد نبه حمزة مراراً إلى ضرورة الأخذ بالمعاني المجازية للصفات التي تطلق على مولاه ومبدعه. وذكّر أكثر من مرة إلى أن كل ما جاء في القرآن من أسماء وتعابير يقصد بها حدود الله وعبيده «فجميع ما في القرآن تقع على هؤلاء الخمسة»[٧٤]، يعني حدود الدعوة التوحيدية.

المصدر الثاني ـ المعتزلة:

يلتقي الدروز والمعتزلة حول أمور عدة، فهناك منطلقات أساسية تجمع بينهما: منطلقات منهجية وعقائدية. فالدروز تسمية تطلق على جماعة هم كارهون لها، وقد علقت بهم على

---

(٧١) رسالة ٣٣/ ٢٤٢، والقرآن ٢/ ١٧٣.

(٧٢) رسالة ١١/ ٩٧، والقرآن ١٠/ ٥٦.

(٧٣) رسالة ١٣/ ١٣٠، والقرآن ٥/ ١١٤.

(٧٤) رسالة التنزيه ١٧/ ١٨٨.

الرغم منهم، أما التسمية المحببة لديهم والتي يتفاخرون بإطلاقها على أنفسهم فهي «أهل التوحيد» والمعتزلة أيضاً يشملون أنفسهم بهذا الاسم فهم «أهل العدل والتوحيد»، وتقشعر أجسامهم من اسم المعتزلة إذا ما كان يوحي، كما يدعي أخصامهم. اعتزالهم الحق واجتنابهم رأي الجماعة. والأمر الثاني الذي يربط بينهم هو اعتمادهم العقل والمنطق في بناء فلسفتهم الدينية. فالمعتزلة آمنوا «بوجوب العقل قبل الشرع». والموحدون الدروز أيضاً قدسوا العقل وأطلقوا هذا الاسم على الإبداع الأول فعرف بالعقل الكلي، وما يزالون إلى اليوم يضيفون اسم العقل إلى زعيم طائفتهم وبعض عقالهم. أما العقل الأول فسلموه زمام أمور دينهم وخضعوا لنواهيه وأوامره.

وعلى الرغم من الاختلافات التي تفصل الدروز عن المعتزلة والغايات المتناقضة لكل منهما حيث أن المعتزلة رامت الدفاع عن الإسلام والرد على خصومه، في حين أن «الدرزية» سعت إلى تقويض أركانه ونسخ شريعته، فإن دعاة التوحيد لم يستطيعوا أن يتخلصوا من أثر الاعتزال في رسائلهم. فجاءت أفكارهم مستوحية لمبادئ المعتزلة في المواضيع التالية: نفي الصفات، ونفي رؤية الله بالأبصار، والعدل الإلهي.

١ ـــ نفس الصات:

تعتبر المعتزلة الفرقة الإسلامية الأولى التي تطرقت إلى موضوع تنزيه الخالق وتوحيده، وعالجته بموضوعية ومنطق وإسهاب. فوضعت المؤلفات بهذا الخصوص وعقدت الحلقات لمناقشة الخصوم، وتركت آراؤها أثراً واضحاً في كل من حاول أن يلج هذا البحث مرة أخرى. لقد قامت فلسفتهم هذه على نفي الصفات عن الله، وكل المراجع التي وصلت إلينا عنهم تؤكد هذا الأمر، فالبغدادي قد لخّص مقالتهم قائلاً: «ويجمعها كلها في بدعتها أمور منها نفيها كلها عن الله عزّ وجلّ صفاته الأزلية وقولها بأنه ليس له عز وجلّ علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية وزادوا على هذا بقولهم إن الله تعالى لم يكن في الأزل اسم ولا صفة»[٧٥].

---

(٧٥) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٩٣ ـــ ٩٤.

وأوضح الشهرستاني السبب الذي من أجله اعتمد المعتزلة نفي الصفات فقال: «فنفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا، هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة. هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية»[٧٦].

وقد سار معظم المعتزلة في هذا الاتجاه بجعل الذات واحدة ليس لها صفات زائدة عليها، إلى أن وضع أحد زعمائهم وهو أبو الهذيل العلاف، مذهبه بإثبات صفات هي ذاته: «كان أكثر المعتزلة يقولون إن الله عالم بذاته لا بعلم زائد على ذاته، وهكذا في سائر الصفات، ما عدا العلاف فإنه كون لنفسه رأياً خاصاً نهج فيه مناهج الفلاسفة. فقد قال إن الله عالم بعلم وعلمه بذاته، قادر وقدرته هي هو.

فيكون الفرق بين القولين، إن الذين قالوا إن الله عالم بذاته لا بعلم قد نفوا الصفة عنه تعالى، بينما أوجد أبو الهذيل صفة هي بعينها الله»[٧٧].

وأجمل أبو الحسن الأشعري مجمل آراء المعتزلة في التوحيد والتنزيه: «أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة، ولا بذي حرارة ولا بذي برودة ولا رطوبة. ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوراح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات. وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه

---

(٧٦) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ١، ص ٤٤ ــ ٤٥.

(٧٧) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٦٥.

الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل قولاً سابقاً متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً حياً، ولا يزال كذلك، ولا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إليه سواه ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب منه، لا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدّس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء»[٧٨].

لقد غذّت هذه الأفكار الدين الدرزي، وتسربت إلى رسائله وطبعتها بسمة أهل الاعتزال فجاءت معظم الرسائل تؤكد على نفي الصفات وتنزيه الخالق عن صفات الخلق فالمولى «ليس له شبه في الجسمانيين، ولا ضد في الجرمانيين، ولا كفؤ في الروحانيين، ولا نظير في النفسانيين ولا مقام في النورانيين»[٧٩].

وهكذا جعل الدروز من التوحيد أساساً لعقيدتهم وسبيلاً إلى معرفة الله «فالتوحيد للمولى جلّت آلاؤه أول المفترضات وحقيقة الديانات، كما قال من أشار إلى توحيده، ونزّهه عن صفات خلقه وعبيده. أول الديانة بالله معرفته، وكمال معرفته نظام توحيده، ونظام توحيده نفي صفات المخلوقين عنه بشهادة العقول الصافية، إن الصفة غير الموصوف وإن الموصوف غير الصفة»[٨٠].

واندفع الموحدون في نفي التشبيه عن الله كالمعتزلة حتى تشابهت أحياناً النصوص وتلاقت الأفكار، فقد جاء في حديث حمزة عن الله نفي قاطع للصفات وتنزيه مطلق للذات القديمة: «فلم يكن عند ظهوره أيام ولا أنام، ولا شهود ولا أعوام، ولا ناقص ولا

---

(٧٨) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ١، ص ٢٣٥.

(٧٩) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٥.

(٨٠) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٤.

تمام، ولا حواس ولا أوهام، ولا زمان ولا مكان، ولا دهر ولا أوان، ولا ليل ولا نهار، ولا غامر ولا عمار، ولا بحار ولا قفار، ولا فلك دوار غير مولانا البار العلي الجبار... إن المولى سبحانه لا يدخل تحت الأسماء والصفات واللغات ولا أقول بأنه قديم ولا أزل، لأن القديم والأزل مخلوقين جميعاً والبار العلي جلّ ذكره خالقهما ومكونهما حقيقية لاهوته لا تدرك بالأوهام والحواس، ولا تعرف بالرأي والقياس، ولا له مكان معروف فيكون محصوراً فيه وتخلو باقية الأمكنة منه، ولا يخلو منه مكان فيكون عاجز القدرة، ولا هو بأول فيحتاج إلى آخر، ولا بآخر فيكون له أول، ولا بظاهر فيحتاج إلى باطن حتماً، ولا بباطن فيكون يستتر بظاهر جزماً، لأن كل اسم منها يحتاج إلى شكله ضرورة، ولا أقول أيضاً بأن له نفساً ولا روحاً فيكون يشبه المخلوقين ويدخل تحت الزيادة والنقصان. ولا أقول إن له شخصاً ولا جسماً ولا شبحاً ولا صورة ولا جوهراً ولا عرضاً لأن كل اسم منهم لا بدّ له ضرورة من شبه ست حدود وهي فوق وتحت ويمين وشمال وخلف وقدام. وكلما يقع عليه اسم الشبه يحتاج إلى شبهه، وهذه الستة محتاجة إلى ستة. وهكذا إلى ما لا نهاية له في العدد. والبار العلي سبحانه يجلّ عن الأعداد والأزواج والأفراد. ولا أقول إنه شيء فيقع به الهلاك. ولا أقول إنه لا شيء فيكون معدوماً مفقوداً، ولا هو على شيء فيكون محمولاً عليه. ولا هو في شيء فيكون محاطاً به، ولا متعلق بشيء فيكون قد التجأ إليه. ولا هو قائم ولا جالس ولا ساهر. ولا له شبه ولا ذاهب ولا جاي ولا مارّ. ولا لطيف ولا كثيف، ولا قوي ولا ضعيف. بل مولانا سبحانه تنزه عن جميع الأسماء والصفات والأجناس واللغات والأشياء كلها. بل أقول ضرورة لا حقيقة بأنه سبحانه باري كل شيء ومكوّن كل شيء ومصوّرهم من نوره أبدع الأشياء الكلية والجزؤية وإلى عظمته وسلطانه يعود كل شيء. حقيقية لاهوته لا تدرك إلا صورة وهمية لا حقيقة مرئية»[٨١].

وتظن وأنت تقرأ هذا النص أنك أمام متكلم معتزلي من الطراز الأول، مدرك لأهم أصول الاعتزال وهو التوحيد. ويذكرنا هذا النص أيضاً بما كتبه الأشعري حين أورد تلخيصه المشهور لمختلف آراء أهل الاعتزال في التنزيه والتوحيد.

---

(٨١) رسالة كشف الحقائق ٦٣/ ١٤٠ ــ ١٤١.

وإذا كان الفريقان قد أطلقوا على الخالق بعض الصفات والكمالات، فالمراد منها ليس إثباتاً لها وإنما هي في الحقيقة سلوب، الغاية منها نفي أضدادها عنه: «وقال ضرار معنى أن الله عالم أنه ليس بجاهل، ومعنى أنه قادر أنه ليس بعاجز، ومعنى أنه حي، انه ليس بميت. وقال «النظام»: معنى قول عالم إثبات ذاته ونفي الجهل عنه، ومعنى قول قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى قوله حي إثبات ذاته ونفي الموت عنه. وكذلك قوله في سائر الصفات على هذا الترتيب»[٨٢]. وكذلك فعل حمزة فنبه إلى ضرورة اعتبار الصفات التي تقال على الجوهر الإلهي صفات وهمية لا تعبر عن حقيقة ثابتة فقد رأيناه يختم بحثه حول نفي الصفات بقوله: «حقيقية لاهوته لا تدرك إلا صورة وهمية لا حقيقية مرئية»[٨٣].

ويجب أن نضيف أن الدرزية قد أثبتت للمولى إرادة ومشيئة محدثتين إلا أنهما خارجتان عنه: «فالإرادة هي ذومعة والمشيئة تاليه»[٨٤] يعني حمزة بن علي الذي وعى توحيد المولى بلا واسطة وتاليه النفس اسمعيل التميمي. وجاء في الرسائل أيضاً: «إن الآمر الناهي هو الناهي هو إمام الموحدين القائم في الأدوار وهو أمر إله العالمين»[٨٥].

ويمكن القول إن هذه الفكرة قد دخلت إلى دين التوحيد من خلال المعتزلة، فالبصريون منهم قد أثبتوا لله «إرادة ليست قديمة بل محدثة لا في محل»[٨٦].

«لا وجه لإثبات الإرادة الحادثة قائمة بذات الباري تعالى لأن ذاته ليست محلاً للحوادث، ولا وجه لإثبات كونها في ذات أخرى لأنها تكون منسوبة إلى تلك الذات دون الله، فيتعين أن الإرادة حادثة لا في محل»[٨٧].

---

(٨٢) مقالات الاسلاميين، ج ١، ص ١٦٥ ــ ١٦٦.

(٨٣) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.

(٨٤) كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠١.

(٨٥) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤/ ٦٥٧.

(٨٦) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ١٦٦.

(٨٧) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٧٢. (نهاية الأقدام، ص ٢٤٥ ــ ٢٥١).

لقد وافق الدروز المعتزلة على الافتراض الأول، إذ لا يجوز أن تكون الإرادة قائمة بذات الباري وإنما قبلوا بالافتراض الثاني الذي رفضته المعتزلة وجعلوا الإرادة حادثة في محل وهو ذومعة أو العقل أو الإبداع الأول الذي هو قائم الزمان حمزة بن علي، والمشيئة داخلة في الحد الثاني النفس الكلية اسمعيل التميمي.

وهذا التفكير في جعل صفات الله من قدرة ومشيئة للحدود والدعاة ينسجم مع الاتجاه العام لدعاة التوحيد الذين جعلوا الأسماء والصفات والنعوت تقع على حدود الدين وسائر المخلوقات، بينما الله المبدع فهو يتعالى عن الصفة والحد والنعت، ويتجالل عن الإدراك والفهم: «إذ كان جميع الموصوفات والمخلوقات والمصنوعات مزدوجاً حتماً لازماً لا بدّ لبعضهم في بعض وجميع الصفات وسائر اللغات والأسماء المستحسنات واقعة بالأشخاص الجسمانيين والجرمانيين والروحانيين والنفسانيين والنورانيين»[٨٨].

بينما الله «منفرد بالإبداع متعالي عن سمة ما يدخل تحت تفكر الأشخاص والأجناس والأنواع، القاصرة عن توهمه الخواطر والأفكار، العاجزة حصوراً عن تصوره الألباب والأبصار الذي تفرد بجلال الملكوتية وعظم الجبروت، وتوحد بكمال القدسية ونزاهة اللاهوت»[٨٩].

٢ً ــ نفي رؤية الله بالأبصار:

لقد سبق المعتزلة دعاة الدرزية إلى نفي رؤية الله بالأبصار، فتحزّبوا لهذه العقيدة، ودافعوا عنها ووضعوا البحوث فيها ولعلّ أكثر المعتزلة توضيحاً لهذا الأمر هو القاضي عبد الجبار في شروحه للأصول الخمسة. وقد بدأ بالاستدلال على هذه المسالة بقوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»[٩٠]. «ووجه الدلالة في الآية، وهو ما قد ثبت أن

---

(٨٨) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٣.

(٨٩) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٢٠.

(٩٠) القرآن، سورة الأنعام ٦/ ١٠٣.

الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته، وما كان نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال»[٩١] وقد تأول الآية «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»[٩٢] بمعنى «وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة»[٩٣].

وقد اعتنق المعتزلة هذا المبدأ لأن إثبات الرؤية «يؤدي إلى تحديد الله وتشبيهه بخلقه»[٩٤].

سوف لا نخوض في التفاصيل التي اعتمدها المعتزلة لإثبات عقيدتهم هذه، فهي كثيرة ومتشعبة، وكلها تنصبّ في خانة واحدة، وهي التأكيد على نفي رؤية المخلوقين للخالق، وربما وافق بعضهم على القول أن الرؤية بمعنى العلم، وربما أيضاً ذهب بعضهم شوطاً أبعد من ذلك فنفى عن الله رؤيته لنفسه، بمجمل القول إن المعتزلة نفوا القول برؤية الله في الدنيا والآخرة. وهذه المشكلة متفرعة عن مشكلة الصفات، فكل فريق آمن بنفي الصفات سيجد نفسه ملزماً بنفي الرؤية لله لأن ذلك يؤدي إلى التشبيه.

وهكذا اندفع الدروز في الاتجاه نفسه وجعلوا الباري «لا يدركه نظر ناظر ولا يحوط به فكر ولا خاطر»[٩٥]، وأخذوا بالآية «لا تدركه الأبصار» كما فعل المعتزلة وأدخلوها في صميم معتقدهم، فوردت في رسائل عدة كرسالة الأعذار والإنذار: «وجلّ أن تدركه ثواقب الأبصار والعيون»[٩٦]، وفي رسالة الزناد: «ولا تدركه البصائر والأبصار ولا تحوط به الرسوم، فرجعت العقول عن إدراكه مقصرة، والأبصار عن رؤيته حاسرة»[٩٦ مكرر].

---

(٩١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، ص ٢٣٣.

(٩٢) القرآن، سورة القيامة ٧٥/ ٢٣.

(٩٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، ص ٢٣٥ ــ ٢٥٠.

(٩٤) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٨١.

(٩٥) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.

(٩٦) رسالة الأعذار والإنذار ٣٤/ ٢٤٦.

(٩٦ مكرر) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.

حتى أن المقتنى أحد دعاة الموحدين، ذهب في تفسير هذه الآية إلى التفسير نفسه الذي اعتمده القاضي عبد الجبار وذلك باعتبارها من باب التمدح الراجع إلى الذات ومظهراً من مظاهر الإعجاز: «وقد جاء في قسم الإمام في المسطور (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار). ولو أنه لا موجود ولم تدركه الأبصار لم يكن ذلك معجزاً ولكان هذا القول سفهاً ناقصاً، إذ أحدنا يترفع أن يقول لصاحبه أنك لا تدرك ببصرك ما ليس بموجود، إذ هو قول خارج عن نظام العقل، شائن للحق والعدل، فقد صح أنه جلّت آلاؤه موجود لا تدركه الأبصار، بل أقول إن غرائز عقول الأنام تحصر عن إدراك من خلقها وتقف تنكل عن الاعتراف والتصور لمن أبدعها»(٩٧).

إلا أن الدرزو واجهتهم مشكلة من نوع آخر، فاعتقادهم بالتجلي الإلهي أوجب عليهم القول بنوع من الرؤية الظاهرة. فإذا تجلى الله ولم يستطع أحد من مشاهدته ومعاينته فلا فائدة من هذا التجلي والظهور ولن نتوصل إلى معرفته لأن «المعرفة لما شوهد وعوين»(٩٨). فالباري «ظهر لخلقه بخلقه من حيث خلقه»(٩٩).

غير أن هذا التجلي لا ينتج عنه إحاطة كاملة بالباري أو رؤيته على حقيقته. «فقد أنعم علينا وعليكم بمباشرته في البشرية، وظهوره لكم في الصورة المرئية، كيما تدركون بعض ناسوته الأنسية. ولا أقول ذاته أو نفسه أو صورته أو معناه أو صفاته أو حجابه أو وجهه إلا ضرورة على قدر استطاعة المستجيبين، وما يفهمه المستمعون، وتوعية عقولهم، وما يدخل في خواطرهم»(١٠٠).

وقد حاولت «رسالة تقسيم العلوم» توضيح هذه الفكرة وإجلاء غموضها فجاء فيها: «فلا أقول إن هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصوراً محدوداً جلّ وعزّ من ذلك وتعالى

---

(٩٧) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٨.
(٩٨) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٤.
(٩٩) رسالة الصبحة الكائنة ١٩/ ٢٠٤.
(١٠٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٥.

علواً كبيراً. بل نقول: إن هو هي استتاراً وتقرباً وتأنيساً بغير حدّ وشبه ولا مثل. كما نطق القرآن ﴿أو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا ما جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده﴾[١٠١]. فمثل هذه الصورة كالسراب الذي نعاينه ماء، فإذا جئته بحدّ العيان لم تجده ماء. كذلك هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة ووجدت الله عندها، كذلك لاهوت مولانا، هو الأزلي الأبدي لا يحدّ ولا يوصف، وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة إذ رأيتها كمثل الناظر في جوهر المرآة. فهو يرى نظير صورته بغير لمس ولا إدراك كيفية، ولا تحديد ماهية، فإذا أردت لمسها لمست صورتك. وإذا غيّرت ما بصورتك تغيرت في عينيك... كذلك ناظر هذه الصورة المرئية بمقدار علمه وتحقيقه يكون نظره لها»[١٠٢].

وهكذا نرى، وبالرغم من اعتناق الدروز عقيدة التجلي الإلهي، أنهم استطاعوا الإبقاء على تمسكهم بنفي رؤية الله حقيقة وبقوا مخلصين لأهل الاعتزال.

٣ً ــ العدل الإلهي:

من المعروف أن المعتزلة قد آمنوا بفكرة العدل الإلهي وجعلوها الأصل الثاني من أصولهم الخمسة المشهورة، وهم «مجمعون على أن الله عادل، وأنه تعالى لا يظلم الناس شيئاً»[١٠٣]، وقد صدر عن هذا المبدأ مبدأ آخر وهو أن العبد مسؤول عن أعماله والتي هي مقدورة له. فقد ذكر الشهرستاني عن واصل بن عطاء أنه قال: «إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجزيهم عليه. فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله»[١٠٤].

---

(١٠١) القرآن، سورة النور ٢٤/ ٣٩.

(١٠٢) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨ ــ ٢٥٩.

(١٠٣) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٩٧، نقلاً عن ابن حزم ج ٣، ص ٥٦.

(١٠٤) الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ٤٧.

لقد أخذ الدروز بهذه الفكرة بشقيها: عدل الخالق وتخيير المخلوق. فعدل الله عندهم أمر بديهي لا يقبل الجدل والبرهان وهو أمر معترف به من قبل الخاصة والعامة: «ونسأل هؤلاء القوم فنقول هل الباري عادل أم جائر. لا بدّ من قولهم هو عدل لا يجور»[١٠٥]. وأيضاً فقد أكدت رسالة من دون قائم الزمان على «أن المولى عادل غير جائر تعالى وجلّ عما يقولون الملحدون»[١٠٦].

والقول بأن الإنسان مخير عقيدة درزية تحفل بها رسائل عديدة وهذا المقتنى يخاطب القوم بقوله: «اعلموا أيها الأخوة أن الخلق مخيّرون وموقوفون بعد هنيهة للعرض والحساب والجزاء»[١٠٧]. وقد أوضحت الرسائل أن الفرضية التي تنادي بأن الله هو خالق أفعال العباد تؤدي إلى الظلم والجور لذلك أكفروا من قال بها «... فيقال لهم عرّفونا سبب تفاوت العالم في منازلهم وارتفاع درجاتهم، وفي شرف الأنفس وقبولها للعلم وضعتها واختلاف آلاتهم. فإن قالوا هو فيض من الباري على مبدعاته ومخلوقاته كما قال المتقدمون: إن كل من أخذ منه بقدر قوته واستطاعته. أفكما قال المتأخرون هو بمشيئة الباري واختصاصه لعبيده وإرادته، فهذان القولان حقيقتهما الجور والظلم... فإن كان الموجد لهذا العالم قد جاد على بعضه بالمعونة وأحرم البعض فهذا هو الجبر ولا ثواب للمُجاد عليه، إذ هو مجبر بما أفيض عليه وجعل عنده من قوة القبول، ولا عقاب على الذي بخل عليه وأحرمه ما جاء به على غيره ذو المانة والطول. تعالى الله وجلّت آلاؤه عن ذلك علواً كبيراً. بل الأمر في ذلك ما يوجبه العدل، ويقضي به ويقطعه العقل فهو الجزاء بمقدمات الأعمال بعد التخيير ومجازاة الأنفس بما كسبت، وتفضل عليها بما من التمييز اقتدرت عليه وأعطيت»[١٠٨].

وقد سار الدعاة الدروز في هذا الاتجاه حتى أفضى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن

---

(١٠٥) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٥٩٩.

(١٠٦) من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٩.

(١٠٧) رسالة منشور إلى محل الأزهر الشريف ١٠٦/ ٨٢٣.

(١٠٨) رسالة قي ذكر المعاد ٧٠/ ٥٩٩.

الإنسان قادر على ردّ أمر الله وله كامل الحرية في قبوله ورفضه: «فإن قال قائل: إن أمر الباري جلّت قدرته لا يقدر الخلق على ردّه، فإن كان قد أمر بذلك ونهى عن غيره ولم يقبل ذلك الأمر والنهي فهذا بعض الضعف أو كله. يقال له: قد جهلت أمر الباري ونهيه جلت آلاؤه إذ لو كان أمره حتماً ونهيه جبراً لم يشك أحد وأطاع الخلق بأسرهم، وإذا كان كذلك سقط التفاضل وعند سقوطه يبطل الثواب والعقاب ويتحلل معاقد الديانات، وكان الخلق سدى وحاشا الله بل أمره جلّت آلاؤه تخيير، ونهيه تحذير، ليقوم العدل بالتخيير في الخليقة. ويصح الثواب والعقاب الموعدان في يوم القيامة على الحقيقة»[١٠٩].

وبعد هذا العرض لا يخفى على القارئ العادي هذا التطابق الشديد بين ما اعتنقه المعتزلة وما جاءت به كتب الحكمة بهذا الخصوص، وهذا يدلنا دلالة قاطعة على أن أئمّة الموحدين قد درسوا علم الكلام وغاصوا في جوانبه وأعجبوا بأصول أهل الاعتزال مما دفعهم إلى بث هذه الأصول في كتبهم ورسائلهم الحكيمة. وعلى الرغم من ذلك فإن المعتزلة لم يسلموا من الانتقادات التي وجهتها إليهم الرسائل، فرمتهم بعبادة العدم والسبب في ذلك هو عدم إيمانهم بالتجلي الإلهي وعدم إشارتهم إلى المولى الحاكم الإله الظاهر للعيان: «إن الجمهور من الأمم السابقة قد أقروا أنه لا يصح التوحيد إلا بنفي الصفة والحد والنعت. فأقول إن هذه الأضرب إنما يصح نفيها عن مثبت موجود، إذ نفي الصفة والحد والنعت عن المعدوم فهو حقيقة العدم[١١٠]». وفي رسالة أخرى، يعاود الدروز هجومهم على المعتزلة، ويوجهون اللوم إليهم لنفيهم الصفات عن شيء معدوم وبذلك تجل الرسائل الموحدين من التعطيل وترمي به المعتزلة: «وأيضاً جميع أهل الشرع والمذاهب المتقدمة وكل من ينحو إلى توحيد المولى جلّت قدرته. فإنما أخص التوحيد عندهم نفي الصفة والحد والنعت وما أشبه ذلك من الرؤية وغيرها، وحقيقة نفيهم هذه الأوصاف عنه إنما إشارة إلى عدمه، وإن الأبصار لا تقدر على الإحاطة به. فعلى قولهم إن كان معدوماً، فلا شرف له إذا لم تحط به الأبصار، لأنها إنما حصرت

---

(١٠٩) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٢٤.

(١١٠) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٧.

عنه لعدمه، ولو كان موجوداً لأدركته الأبصار ولم تحصر عنه، هذا على قولهم فلا لوم عليهم إذ لم تحط به الأبصار»(١١١).

وعلى العكس مما تشير إليه هذه الانتقادات، فإنّ الدروز قد تأثروا بالمعتزلة، وعنهم أخذوا أسلوبهم المنطقي والعقلاني في طرح المشاكل ومعالجتها وعنهم أيضاً أخذوا القول بنفي الصفات ولئن خالفوهم في بعض التفاصيل. وكذلك شاركوهم القول بأن الإنسان مخير، وبذلك يمكن اعتبار الدروز كالمعتزلة من «القدرية» الذين يجعلون العبد قادراً على كل أعماله وتصرفاته ولقد أكد سلفستر دي ساسي ميل دعاة التوحيد إلى المعتزلة والتقاءهم معهم فيما يتعلق بالصفات الإلهية والقول بحرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته المباشرة عنها:

“Il est facile de reconnaître… que les druzes ne sont pas éloignés de la doctrine des Motazales, en ce qui concerne les attributs de Dieu…

Les druzes ont encore beaucoup d’affinité avec les Motazales en ce qui concerne la doctrine du libre arbitre”(112).

المصدر الثالث ــ الباطنية:

كثيرون هم الذين ينسبون الدروز إلى الباطنية، ويجعلون منهم فرقة من فرقهم، والسبب في ذلك اعتماد الدروز التأويل الباطني لآيات القرآن وكذلك التشابه الحاصل بينهم بالنسبة إلى نفي الصفات عن الذات الإلهية ومواضيع أخرى كإبطال الفرائض الدينية والتناسخ والتقية. ونحن هنا نعلن أن الدروز ليسوا ضمن دائرة الفرق الباطنية وذلك بالاعتماد على قول دعاة التوحيد أنفسهم «وأما العلمان المتقدمان فهما علما الدين: أحدهما علم الظاهر والآخر علم الباطن. وهما زوجان لا توحيد فيهما... وبهذا نطق

---

(١١١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٥.

(١١٢) Exposé de la Religion des Druzes, p. 13-14.

الكتاب: (ومن كل شيء خلقنا زوجين)[١١٣]، فدل بأن الفرد الذي بينهما هو المراد وهو المطلوب... وهو المراد والغاية والنهاية»[١١٤].

إلا أننا لا ننفي القول بأن الدرزية قد استقت بعض مواضيعها من الباطنية واستفادت من الأفكار التي كانت سائدة ضمن هذه الفرق. ولعل أكثر الأمور وضوحاً تأثر دعاة التوحيد بالباطنية من خلال اعتمادهم أسلوب نفي الصفات وجعل اللاهوت السلبي "Théologie négative" مبدأ من مبادئهم.

لقد أجمعت الباطنية على القول بأن الله خلو من الصفات ولا يجوز إطلاق تسمية عليه وقد فاق بعضهم المعتزلة أشواطاً، فأجمعوا على نفي الضدين «فالله لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات فهو لا ولالا. وفي هذا مخالفة للقانون الأرسطي الوسط المرفوع. وإن الضدان لا يجتمعان»[١١٥].

ويقرر محمد ابن الحسن الديلمي، الذي ألف كتاباً هاجم فيه الباطنيّة وبيّن بطلان دعواهم، أن الغاية من اعتماد هذه الطريقة في نفي الصفات هي إنكار الصانع، ومحاربة الإسلام، فقد قالوا: «في الله تعالى بأنه لا يُوصف بنفي ولا إثبات أي لا يقال إنه موجود ولا معدوم ولا قادر ولا غير قادر، ولا عالم ولا غير عالم وكذلك في باقي الصفات، ومقصودهم بهذا جحد الصانع وإنما تستروا بهذه العبارات عند العامة حتى لا يفهم مقصودهم»[١١٦].

لقد التزم بهذه العقيدة جميع فرق الباطنية وكذلك النصيرية آمنت بها في خطوطها العريضة ولم تتوسع في دراستها. لذلك يمكننا اقتطاف بعض التعابير التي تدل على ذلك. فعن «كتاب المجموع» أحد الكتب المقدسة لديهم، نقل عبد الرحمن بدوي:

---

(١١٣) القرآن، سورة الذاريات ٥١/ ٤٩.

(١١٤) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦١.

(١١٥) نشأة الفكرة الفلسفي في الإسلام، علي النشار، ج ٢، ص ٣٠٠ ــ ٣٠١.

(١١٦) عقائد آل محمد، محمد ابن الحسن الديلمي، ص ٧٢ ــ ٧٣ (النشريات الإسلامية).

«ويوصف علي ابن أبي طالب بأنه أحد، صمد، لم يولد ولم يلد، وأنه قديم لم يزل، وجوهره نور، ومن نوره تسطع الكواكب وهو نور الأنوار. تجرد عن الصفات»[١١٧]. وجاء في كتاب «العلويون النصيريون» نقلاً عن أبي شعيب محمد بن نصير مؤسس العقيدة أن الله «لا موصوف ولا محدود ولا زائل ولا يقضي عليه بحراك ولا حد ولا مثال»[١١٨].

وإخوان الصَّفا أيّدوا هذا المبدأ وتوسعوا في إيضاحه و«يلخصون رأيهم في استحالة وصف الله، لأن الإنسان لا يقدر إلا على ذكر صفات تتميز بها الكائنات المؤلفة من المادة والصورة، في حين أن الخالق يتنزه عن الجسمية، وإذا نسبت إليه بعض الصفات فما ذلك إلا عن طريق التقريب والمجاز ليتقرر وجوده في عقول الجسمانيين»[١١٩].

أما الفرقة الباطنية التي جعلت من التوحيد ونفي الصفات أكبر همها وفلسفتها الخاصة فهي الإسماعيلية «ويذهب الإسماعيلية في توحيدهم إلى أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن الصفات والأسماء ولا شريك له، وانه تعالى ليس أيساً وليس ليساً، وهو ليس من جنس العقول حتى تدركه العقول، وانه تعالى ليس بجسم حتى يراه البصر، ولا يحل في جسد، وانه تعالى لا يعرب عنه بلفظ ولا بعقد ضمير... بل هو تعالى لا مثيل له، ولا تدركه الأبصار ولا يدخل تحت اسم ولا صفة ولا يرمز إليه بالإشارة، ولا يقال عليه حياً، ولا قادراً، ولا عالماً، ولا عاقلاً، ولا كاملاً، ولا تاماً، ولا فاعلاً، لأنه تعالى مبدع الحي القيوم، القادر العالم، العاقل التام، الكامل الفاعل. ولا يقال له ذات لأن كل ذات حاملة للصفات، ولا يقال عرضي لأن العرض محمولاً مقبولاً ملازماً وزائلاً،

---

(١١٧) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٤٨٨.

(١١٨) العلويون النصيريون، أبو موسى الحريري، ص ٦٦.

(١١٩) إخوان الصَّفا، د. جبور عبد النور، ص ٣٩. (دار المعارف بمصر) (والرسالة الجامعة ص ١٤ ــ ١٦ ج١).

ولا يقال أنه علة لأن في المعلول بعض آثار العلة ولا يقال أنه قديم لأن القديم شاهد على هويته بالحدث»[١٢٠].

و«يعتقد (أي الاسماعيلي) أن نفي الصفات عن الله معتقد صحيح لا يسوغ تركه، لأن الصفات تلحق الجوهر»[١٢١].

إن عقيدة نفي الصفات عن الله كانت منتشرة بين الباطنية انتشاراً واسعاً، وكانت تشكل قاسماً مشتركاً لجميع فرقها، فالداعي القرمطي عبدان الذي سبق دعاة التوحيد بنحو قرنين من الزمن، اعتمد في تعريفه للذات الإلهية علم الكلام السلبي، وإننا لواجدون فيما قال جميع الأفكار التي دخلت إلى «رسائل الحكمة» بهذا الشأن فالله عنده ليس له اسم على الحقيقة، ولئن أجاز تسميته ببعض الألفاظ. فذلك لتقريب الأفهام وتسهيل التعقل، أما الصفات والأسماء فلا تتعلق به وهي لحدود الدين الروحانيين والجسمانيين، ويذهب كغيره من الدعاة الباطنيين والمتكلمين إلى أن الله ليس محسوساً ولا مرئياً ولا مدركاً ولا معلوماً ولا معقولاً. وأظهر عجز اللغة عن إيراد المعاني الواجبة لله تعالى: «إن لله تعالى اسمين على التقريب وهما: الباري والمبدع ليس فوقهما ولا وراءهما اسم، وليس ذلك على الحقيقة لأن الباري والمبدع غير مدرك باللفظ تحقيقاً ولا على المجاز بل هو على التقريب أي قربه إلى الحكماء والمتعلمين بأقرب الألفاظ... وهما اسمان: الأحد المحض الذي لا يدرك بحاسة سمع فيكون مبتدأ متناهياً، ولا بحاسة ذوق فيكون محسوساً، ولا بحاسة لمس فيكون محسوساً مقبوضاً، ولا بجولة عقل فيكون مدروكاً معقولاً، ولا بعرض فكرة فيكون معروفاً معلوماً، ولا بتأليف طبع فيكون مجموعاً معدوداً، ولا بتعبير لفظ فيكون بالحروف موصوفاً. وكيف يتهيأ لأحد وصف الباري تعالى بأداة جسدانية مخلوقة من النطق وغيره، فالمنطق عاجز عن وصف العقل والنفس إذ هو دونهما، لأن العقل والنفس بسيطان والمنطق مركب، فلما عجز المنطق عن وصف العقل والنفس علمنا أنه عن وصف مبدعهما أعجز... فثبت بذلك أن الحدود الجسمانية

---

(١٢٠) راحة العقل، مقدمة مصطفى غالب، ص ٣٤.

(١٢١) مذاهب الإسلاميين، د. بدوي، ج ٢، ص ٢٢٤.

والروحانية هي موقع لحمل الصفات... والذي لا يتهيأ أن يشار بوقوع الحواس الظاهرة والباطنة عليه فإن ذلك هو وصف الباري تعالى... ولا يعرف له اسم من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا مثلما وجدنا الأشياء على قسمين: موجود ومعدوم. فقلنا: إنه موجود لفضله على المعدوم. ثم لما كان الموجود على ضربين: حي وميت، قلنا: إنه حي لفضله على الميت، ثم لما كانت الأحياء على صنفين متكلم وغير متكلم، قلنا انه متكلم ثم لما كانت الملوك على قسمين: ظالم وعادل قلنا انه عادل لفضله على الظالم... فقد صحّ بذلك أن تسميتنا إياه ووصفنا له على قدر طاقتنا، ومن نحو ذاتنا، فما رأيناه شريفاً من الصفات أضفناه إليه وما رأيناه وضيعاً نفيناه عنه»[١٢٢].

ومن يتأمل هذه الأفكار يجد فيها الأصول الحقيقية لمعتقدات الموحدين في التنزيه والتوحيد، إذ فيها نفي الصفات ونفي لرؤية الله تعالى بالأبصار، ونفي لإدراكه عن طريق العقل والفهم، وإظهار لعجز اللغة بالتعبير عن الحقائق الإلهية، حتى أن الأسماء المثبتة لله لتقريب الأفهام مثل الباري والمبدع أثبتها دعاة التوحيد ضرورة لا إثباتاً حقيقياً، فهو «باري البرايا»[١٢٣] و«مبدع الإبداع»[١٢٤]. وعلينا أن لا نستغرب ذلك لأن حمزة بن علي جعل لقب القرامطة إشارة إلى الموحدين، فهو من المعجبين بالحركة القرمطية ولذلك اعتبر دعاتها من المبشرين الأوائل بدين التوحيد «وصار ذلك اسماً في بلاد فارس وأرض خراسان، إذ عرفوا رجلاً بالتوحيد قالوا: هذا قرمطي»[١٢٥].

أما الدعاة الإسماعيليون الفاطميون، فإن معظمهم كتب حلول صفات الله، ونقل لنا الداعي أحمد حميد الدين الكرماني أصول فلسفتهم ومعظم آرائهم في تنزيه الله وإظهار روحانيته. ولقد تسلم هذا الداعي مهمة الدعوة الفاطمية في فارس وعمل هناك لفترة طويلة إلى أن ظهرت في مصر سنة ٤٠٨هـ دعوة حمزة بن علي. فاستدعي

---

(١٢٢) كتاب شجرة اليقين، الداعي القرمطي عبدان، ص ١٠٨ ــ ١١٠.

(١٢٣) رسالة مناجاة وحي الحق ٢٩/ ٢٢٩.

(١٢٤) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٧.

(١٢٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٦.

إلى القاهرة للوقوف في وجه الأفكار المغالية، وطلب إليه الرد عليها لإعادة الناس إلى حظيرة التشيع والاعتدال في نظرتهم إلى أئمتهم وخلفائهم.

ولئن وضع الكرماني بعض مؤلفاته بعد افتتاح باب الدعوة التوحيدية إذ أن وفاته كانت سنة ٤١١هـ، فإن أفكاره وفلسفته تبقى مصدراً مهماً من مصادر العقيدة الدرزية حول صفات الله. فكتاب «راحة العقل» الذي يتضمن نظريات حول نشأة الكون وصفات الله والحدود وضع قبل أن يفد الكرماني إلى مصر. هذا بالإضافة إلى أن الكرماني في جميع مؤلفاته لا يتحدث باسمه الشخصي وإنما يقدم تصوراً وتحليلاً للآراء الفاطمية عامة والتي غرس بذورها الإمام محمد بن اسمعيل وداعيته عبد الله بن القداح. ولكونه عمل في فارس ثم في مصر فإن تعرف حمزة على فلسفته احتمال ممكن وربما يقيني وأكيد.

ويبدأ الكرماني كلامه فينفي عن الله كونه ليساً وكذلك كونه أيساً: «إن الذي تنتهي إليه الموجودات التي به توجد وإليه تستند، وعنه توجد هو الله الذي لا إله إلا هو محال ليسيته باطل لاهوته... وإذا كان الأيس من أن يكون إما جوهراً أو عرضاً وبطل كونه تعالى جوهراً وعرضاً، بطل ببطلان كونه جوهراً أو عرضاً أن يكون أيساً، فبطل إذن كونه أيساً»(١٢٦).

ثم يتابع شرحه فينفي عن الله أن يلحقه وصف أو إدراك من أي نوع: عقلي أو حسي. وكذلك ينفي الرؤية بالأبصار له: «إنه تعالى محتجب بسبحانيته عن الأشياء التي هي الذرائع إلى إدراك الموجودات وهو من وراء ما تحصله الآلات المخصوص بها البشر في حصر الأيسيات من أقسام المعقولات والمحسوسات بكونه لا من جنسها وارتفاعه عن أن يكون مثلها احتجاب الشمس بالمثل عن إحاطة الأبصار إذ هو فيما هو هو على أمر لا قدرة لذواتها على النهوض لتناوله بصفة، وهويته هوية من حيث هي هي وبها هي ما هي مباينة للأشياء وكلها وعلى الوجود كلها. فلا تعتوره إحاطة العقل والحس بما هو عليه من القدرة الباهرة التي يعجز فيها قدره ما سواه، فهو من حيث هم يختم على

---

(١٢٦) راحة العقل، الكرماني، ص ١٢٩ ــ ١٣٢.

الأفواه أن تتحرك وعلى اللسان أن ينطق، وعلى العقل أن يحيط، وعلى النفس أن تتوهم. وأن تقول بصفة أو قيل عليه شيء من الصفات فتلك الصفات هي مأخوذة مستعارة من الموجودات التي هي واقعة تحت الوجود المخترع... فقد تبين أن من وصفه فقد كذب عليه بكون ما وصفه به لصفة لغيره... وكيف يستقل العقل لطلب ما إذا نهض نحوه وجعل إليه وجهة للملاحظة بهره ما يجري فيه مجرى الشمس من أبصارنا فخرّ مسبّحاً ومما فعله تائباً، عالماً بأن ما رامه ممتنع... ولما كان لا محسوساً ولا معقولاً استحال أن يقال عليه ما يقال عليها»[١٢٧].

ويعود المؤلف وينفي عن الله الضد والمثل: «إذ الضدان لا يجتمعان في الوجود إلاّ بحفظ حافظ... وذلك الحافظ لهما أولى بالإلهية منهما... فوجود الضد له تعالى محال باطل... ثم إنه لا مثل له، إذ لو كان لكانا اثنين ولكانا من حيث كونهما اثنين يوجد في كل واحد منهما جزآن أحدهما مشترك والآخر خاص. فيجب بذلك ما يقوم عليهما جميعاً، ويكون هو الذي أعطى وهو بالإلهية أحرى»[١٢٨].

ويبين الكرماني أخيراً أن اللغة لا تصلح للتعبير عنه أو لتبين ماهيته: «وإذا كانت الأسماء والصفات والألفاظ مشاكلة لما تدل عليه، وكانت الأسماء والألفاظ مؤلفة من الحروف البسيطة التي تبنى سائر اللغات منها والحروف محدثة، كان ما تدل عليه وتوجبه في مثل حالها محدثاً... وهو تعالى كبرياؤه ليس بمحدث فقد استبان امتناع الحروف المركبة الحادثة عنها اللغات عن أن يكون لها سلوك في الدلالة على ما يليق بكبريائه... وانه لا يعرب عنه بلفظ ولا بعقد ضمير»[١٢٩].

هل رام الكرماني التعطيل من وراء تصوره هذا؟

إن المؤلف يؤكد بعد هذا الشرح أنه لا يرمي إلى تعطيل الذات وإنما إلى تعطيل الصفات: «وليس الأمر على ما يتوهمه هؤلاء المتعقلون: إن ذلك تعطيل... فأما حرف

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ١٣٥ ــ ١٣٧.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ١٤١ ــ ١٤٢.

(١٢٩) راحة العقل، الكرماني، ص ١٤٠.

لا فيتوجه نحو الصفات لنفيها من دون الهوية سبحانها. فالصفات هي المعطلة المنفية لا الهوية سبحانها»[(١٣٠)].

وهناك داعية فاطمي آخر هو هبة الله الشيرازي، ولئن كان ظهوره متأخراً عن افتتاح باب دعوة التوحيد، إلا أنه ذهب إلى الآراء نفسها التي تحدث عنها الكرماني، مما يؤكد أن الآراء التي كانا يعرضانها لا تعبر عن مواقف فردية أو شخصية. وإنما تعرض لفلسفة دينية ومذهبية. فالشيرازي لا ينقل لنا عقائده ونظرياته، بل يدوّن لنا ما كان يلقى في مجالس الحكمة الفاطمية ويسجل أهم الأفكار التي ناقشتها الدعوة الفاطمية. ونلاحظ في كثير من هذه المجالس تأكيد دعاة الاسماعيلية الفاطميين على نفي الصفات الإلهية وعجز الإنسان عن معرفته معرفة حقيقية بالوسائل المتوفرة لديه من حسية وعقلية. ونقتطف من هذه المجالس ما يلي:

المجلس السابع (المائة الأولى): «الحمد لله المنزه عن شبه الصفة والموصوفات القاصرة المعرفة دونه، إذ الاعتراف بالقصور عن معرفته معرفة. إن توحيد الله سبحانه يكبر عن أن تتصوره النفوس، أو تدركه العقول...

المجلس الثامن: الحمد لله الذي سلطان الوهم عن إدراكه مصروف، وطرف الفكر دون تناوله مطروف...

المجلس التاسع: الحمد لله الذي ارتفع عن أن يناله المفكر بفكره فضلاً عن أن يتناوله الناظر بنظره»[(١٣١)].

* * *

ومن خلال هذا العرض لبعض الآراء الباطنية في صفات الله، نلاحظ أن «رسائل الحكمة» قد اكتسبت قسماً من أفكارها من الفكر الباطني، ويمكن القول أن كثيراً من التفاصيل حول هذه الصفات قد استوحتها من المصدر نفسه.

---

(١٣٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(١٣١) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، هبه الله الشيرازي، ص ٣٤.

لقد اتخذت الرسائل الدرزية من نفي الصفات قاعدة أساسية بنت عليها فلسفتها الخاصة واستمدت من الباطنية المبدأ القائل بنفي المتقابلين. فجاء في رسالة كشف الحقائق: «ولا أقول بأنه (المولى) قديم ولا أزل، لأن القديم والأزل مخلوقين جميعاً والبار العلي خالقهما ومكونهما... ولا هو بأول فيحتاج إلى آخر، ولا بآخر فيكون له أول، ولا بظاهر فيحتاج إلى باطن حتماً، ولا بباطن فيكون يستتر بظاهر»(١٣٢).

وقد تأثرت الرسالة نفسها بقول الكرماني بطلان كون الله ليساً وبطلان كونه أيساً، فورد فيها: «والبار العلي سبحانه يجل عن الأعداد والأزواج والأفراد. ولا أقول إنه شيء فيقع به الهلاك، ولا أقول انه لا شيء فيكون معدوماً مفقوداً»(١٣٣).

واتفق دعاة التوحيد مع الكرماني على القول بأن الله لا يدخل تحت الأسماء والصفات، وان اللغة لا تستطيع أن تعبر عن ماهيته: «إن المولى سبحانه لا يدخل تحت الأسماء والصفات واللغات»(١٣٤)، وهو «المتعالي في توحيده عن الألفاظ الجوهرية»(١٣٥). وشاركوه القول أيضاً إن الله لا ضد له ولا مثل: «سبحانك يا من تعاظم أن يكون كمثله شيء أو يلحقه وصف واصف من خلقه، تعالى عن المساواة والتشبيه... شهدت... انك خالق لا ضد لك»(١٣٦)، و«الذي يتجالل عن الضد والحد والنعت»(١٣٧).

لقد جرى الأمر هكذا في تشابك الأفكار وتشابهها حتى بلغ ذروته في تماثل النصوص.

---

(١٣٢) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.
(١٣٣) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.
(١٣٤) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.
(١٣٥) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٣.
(١٣٦) رسالة دعاء المستجاب ٣٠/ ٢٣٥.
(١٣٧) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٣.

جاء في المجلس الثالث عشر من المجالس المؤيدية للشيرازي: «الحمد لله الذي دون تحقيق معرفته حجاب لا يخترقه الفكر وغفلة من عجز العبودية سيان عندها البصيرة والبصر، فالفكر إذا رام النفوذ في أقطار سمائها نكس في الخلق حصراً، وعاد يهوي في وادي الحيرة هوياً، ويصلي بنارها صلياً... ذلك أن الله الذي كبر عن أن تستطيع الخطرات إليه سبيلاً فضلاً عن أن تفصل عنه الكلمات تفصيلاً»(١٣٨).

والنص المقابل لا يخلو من التطابق مع مقدمات رسائل عديدة ولا سيما رسالة التقريع والبيان «الحمد لله الذي تنزه عن غوامض الفكر، وتجالل بعد وجوده عن مضارعة المثل والممثول، فكل عقل عند توجهه إلى تصور جبروته راجعاً حسيراً وكل نفس إلى توهيم علائه كليلاً أسيراً»(١٣٩).

وجاء في المجلس الخامس عشر «سبحان من لا يحيط به علم، وتنزه عن أن يحصره نثر أو نظم، وتقدس عن أن يكون عليه للأفكار حكم»(١٤٠).

وجاء في رسالة «بدء التوحيد»: «إن المولى لا يدرك بوهم ولا يعرف بفهم ولا يدخل في الخواطر والأوهام ولا في النثر والنظم، سبحانه وتعالى عما يصفون»(١٤١).

وعلى هذا الأساس توصل الدعاة من الفريقين، إلى جعل هوية الله غامضة وعماء تام، وأجلّوها عن الأوصاف التي وصفها بها من تقدمهم من المعتزلة والفلاسفة وجعلوا هذه الصفات للإبداع الأول الذي هو العقل: «وواضح من هذا تماماً ما وصف به هؤلاء (الفلاسفة) المحرك الأول أو الله هو بعينه ما وصف به الكرماني والاسماعيلية عامة

(١٣٨) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، الشيرازي ص ٥٩.
(١٣٩) رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٠.
(١٤٠) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، الشيرازي، ص ٦٩.
(١٤١) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٧.

العقل الأول. وهذا يؤيد مرة أخرى أن صفات الله عند المعتزلة وأوصاف الله عند أرسطو والفارابي وابن سينا هي بعينها صفات العقل الأول عند الاسماعيلية، فيمكن إذن أن يقال أن الاسماعيلية وضعوا فوق إله المعتزلة وأرسطو والفارابي وابن سينا إلهاً لا يُوصف بوصف، ولا يُنعت بنعت، وليس هو علة الوجود، ولا المحرك الأول، إنه هوية غامضة وعماء تام»[١٤٢]. وما قاله الدكتور بدوي عن الإسماعيليين ينطبق تماماً على الدروز، فعندهم «جميع ما في القرآن والصحف... من الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الإمام»[١٤٣] وكذلك فإن الباري ليس هو علة الوجود وليس هو أيضاً المحرك الأول وإنما هو «العال لعلة العلل، ومبدع محرك المتحركات الأول»[١٤٤].

ليس غريباً أن نجد كل هذا التطابق بين الدعاة الفاطميين والدعاة الموحدين، فالكل قد درس في مدرسة واحدة، وأعدّ لغاية مشتركة فأصحاب «الدعوة الجديدة» كانوا معدّين أصلاً لأن يكونوا دعاة في الدعوة الإسماعيلية الفاطمية، إلا أنهم بعد ذلك غالوا في اعتقاداتهم وحادوا عن الطريق الأصيلة فانبثق عنهم دين جديد. ونريد أن نضيف هنا أن معظم الدعاة، موحدين واسماعيليين هم فارسيو الأصل، وأكثرهم من خراسان، نذكر من الاسماعيليين الكرماني والسجستاني والشيرازي ومن الموحدين الدروز حمزة بن علي والدرزي والبردعي. ومع كون هذين الأخيرين قد خرجا عن الدعوة الجديدة وأصبحا من أضدادها إلا أنهما في البدء كانا من أعوان الإمام الأكبر ومن شركائه في الدين ثم ما لبثا أن انشقا عنه باختلافهما معه على أمر قيادة الدعوة.

المصدر الرابع ــ الفلسفة:

فلاسفة عديدون عالجوا موضوع صفات الله، وكثيرون منهم اتخذوا من نفيها قاعدة

---

(١٤٢) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٢٣٩.

(١٤٣) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٩.

(١٤٤) رسالة الوادي ٥٢/ ٣٧٧.

أساسية لفلسفتهم، نذكر منهم الفارابي الذي جعل من «الصفات هي الذات، وهو موقف شبيه تماماً بموقف المعتزلة الذين نفوا أن تكون في الله صفات متميزة عن الذات»[١٤٥]. وكذلك فعل أفلاطون في محاورة «بارمنيد» حيث الواحد الأحد لا يتبعض ولا يتجزأ ولا يحلّ في الأشياء وليس له مثل ولا ضد بين الموجودات. وحيث لا يوجد اسم للدلالة عليه. ولا نستطيع أن نحدده ولا أن نعرفه، ولا أن نحسه ولا أن نحكم عليه»[١٤٦]، وأيضاً فيثاغورس فقد نزّه الموجود الأول ونفى عنه معظم الصفات. وجعله لا مدروكاً ولا معقولاً بذاته، أما المعرفة التي تتوفر لدينا عنه فنكتسبها من خلال قدراته وآثاره وأفعاله في خلقه، والأوصاف والأسماء التي نطلقها عليه فإنها لا تعبر عن حقيقته، وإنما تظهر مقدرتنا المحدودة على فهم ذاته، فكل يتصوره بحسب طاقاته واستعداداته العقلية والفكرية. ففي رأي فيثاغورس «إن الباري تعالى واحد لا كالآحاد، ولا يدخل في العدد، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس، فلا الفكر العقلي يدركه، ولا المنطق النفسي يصفه، فهو فوق الصفات الروحانية، غير مدرك من نحو ذاته، وإنما يدرك بآثاره وصنائعه وأفعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه صنعته، فينعته ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنعته، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصته بآثار خاصة روحانية فتنعته من حيث تلك الآثار، والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنعته من حيث تلك الآثار، ولا نشك أن هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها، وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها. فكل يصفه من نحو ذاته، ويقدسه عن خصائص صفاته»[١٤٧].

ولا ينكر دعاة التوحيد اطلاعهم على فلسفة فيثاغورس في التوحيد والتنزيه ويعترفون له بعلو المنزلة وسمو الآراء التي صرّح بها حول هوية الله إذ «إن فيثاغورس كان

(١٤٥) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. ألبير نادر، هامش ص ٦٠.

(١٤٦) بارمنيد، لأفلاطون، من ص ٢٢٦ ــ ٢٤١.

(١٤٧) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ٢، ص ٧٤.

من روحانيته يوعز إلى تلامذته، ويشرح لهم التوحيد الغض وانه كان يعتقد ويقول إن الباري تنزّه وتعالى موجود نور محض»[١٤٨].

ويتضح أثر فيثاغورس في «رسائل الحكمة» من خلال فكرتيْن:

١ ــ إن معرفة الله معرفة مباشرة غير ممكنة، فهو يتعالى على الفهم والإدراك، ويتنزه عن الأسماء والصفات، أما تصوراتنا عنه فتتكون لدينا من خلال ما يصدر عنه من أفعال وقدرات وتجليات، وقدمت لنا «رسائل الحكمة» مثال العقل على ذلك: «فمثله كمثل شخص ناطق جسماني وله روح لطيف متعلق بذلك الجسد الكثيف، وله عقل يدبّر الأشياء وبذلك العقل وهو يعلم أين منتهى عقله. والناس لا يعلمون بعقله ولا بموضعه ولا حقيقته. ولا يدركون من عقله إلا بمقدار ما يظهره من عقله»[١٤٩].

٢ ــ إن الأسماء والصفات التي تحمل على الذات الإلهية لا تعبر عن حقيقة اللاهوت بل تظهر مقدرتنا المحدودة على فهم الجوهر الإلهي. فكل ينظر إليه بمقدار علمه، وأوضح دعاة التوحيد هذه الفكرة من خلال مثال المرآة: «لاهوت مولانا هو الأزلي الأبدي الذي لا يحدّ ولا يوصف. وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة إذا رأيتها كمثل الناظر في جوهر المرآة. فهو يرى نظير صورته بغير لمس ولا إدراك كيفية، ولا تحديد ماهية... كذلك ناظر هذه الصورة المرئية بمقدار علمه وتحقيقه يكون نظره لها»[١٥٠].

ويُحكى أن هرمس العظيم الذي قال عنه الشهرستاني «إنه ادريس عليه السلام»[١٥١] قدّم آراء جليلة حول تنزيه الله وتوحيده، وأن كتبه كانت منتشرة عند الصابئة من «أهل حرّان الذين كانوا ينسبون حكمتهم إليه»[١٥٢].

---

(١٤٨) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠١.

(١٤٩) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٨٠.

(١٥٠) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٩.

(١٥١) الملل والنحل. الشهرستاني، ج ٢، ص ٤٥.

(١٥٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربان، ص ١٩٧.

وقد اطّلع الكندي على بعض هذه الكتب، فأعجب بآرائه القيّمة حول جلال الله وتعاليمه «وقد قرأ الكندي ما كتبه هرمس لابنه فيما يتعلق بتعالي الله وسنائه، وقد علّق الكندي على ذلك بأن قال: إن فيلسوفاً مسلماً مثله لا يستطيع الإتيان بأفضل مما قاله هرمس»[١٥٣].

ويصرح دعاة التوحيد بتعظيم هرمس ويلقبونه بالمثلث الحكمة أو هرمس الهرامسة، مما يشير إلى اطلاعهم على آرائه وأقواله، وبالاعتماد على ما قاله الكندي بأن «الفيلسوف لا يجد إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها»[١٥٤]، ويمكننا القول إن هؤلاء الدعاة قد تأثروا بحكمته، ونقلوا عنه بعض آرائهم التوحيدية، خصوصاً وإنهم يعتبرونه أحد تجليات النفس الكلية في دين التوحيد، وإنه كان يبشر بعقيدتهم ويعمل من أجل كشفها وإعلان أصولها.

وهناك أيضاً فيلسوف آخر بحث في موضوع الصفات الإلهية بحثاً مفصلاً وأفاض فيه، وبزّ جميع من سبقه فأسدل الستار على مقالاتهم بهذا الخصوص، وترك أثراً بارزاً فيمن حاول بعده أن يتطرق إلى الموضوع نفسه، هذا الفيلسوف هو أفلوطين، صاحب «التساعيات» "Les Ennéades" والذي يعتبر الجدّ الحقيقي لكل من اعتقد التوحيد ونزّه الباري عن صفات المخلوقين.

إن «رسائل الحكمة» تغفل ذكر أفلوطين، إلا أنّ «مصحف المنفرد بذاته»، الذي ينسب إلى حمزة بن علي، يذكر اسمه ضمن مجموعة كبيرة من فلاسفة اليونان وحكمائهم، ويلمّح إلى طبيعة فلسفته التي تقوم على فيض النور، فقد جاء فيه: «طوبى صفاء الخلود لمن آمن فأمن، فدخل مع الداخلين مدينة الجمال، فجلسوا على أرائك فيثا (فيثاغورس) الرقيم.. وأفلو (أفلوطين) النور»[١٥٥].

---

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(١٥٤) البدء المقدسي، ج ١، ص ١٨٦، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٢١٥.

(١٥٥) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٢٠.

وتوصل دعاة التوحيد إلى الاطلاع على فلسفة أفلوطين كان متيسراً وأكيداً، فإن كتبه «التساعيات» ترجمت إلى العربية باسم كتاب «الربوبية» الذي نسب خطأ إلى أرسطو. ولكون أفلوطين متأثراً بأفلاطون وبعض نظريات أرسطو حاول بعض المفكرين من المسلمين أن يوفقوا بين حكيمي اليونان انطلاقاً من هذا الكتاب المنحول.

ولما كان حمزة ومساعديه عالمين بفلسفة أرسطو، ومطلعين على معظم الأفكار اليونانية، فإنه يتأكد لنا وقوفهم على فلسفة أفلوطين من خلال كتاب «الربوبية»، ومن خلال كثير من نظريات فرق الباطنية التي اعتمدت مسلك أفلوطين في مواضيع عديدة كنشأة الكون وتطهير النفس وبلوغها السعادة عن طريق الإشراق ونفي الصفات عن الله.

كيف بنى افلوطين فلسفته في التنزيه؟

كان هذا الفيلسوف يلاحظ أن الذي يهب شيئاً ليس من الضرورة أن يكون مثل ما وهب وإنما يجب أن يكون آخراً أفضل مما يفيض منه، وهذا المبدأ دفعه إلى القول أن العلة الأولى التي فاض عنها الكون يجب أن تكون غيره تماماً وأفضل منه أيضاً.

"Il n'est pas nécessaire qu'un être qui donne possède ce qu'il donne… l'être qui donne doit être considéré comme supérieur à ce qu'il donne… l'être primitif est au delà des êtres qui viennent après lui. L'être qui donne est au delà de ses dons, il leur est supérieur"[156].

ثم خطا بعد ذلك خطواته التالية وهي كيف نحدد ماهية المبدأ الأول، فرأى أن كل ما نملك من الصفات كالعلم والإدراك والحياة والوجود هي صفات لغيره وهو واهبها، فقرر عندئذ ترفعه عنها وسموه عليها:

"Le principe n'est rien de ce dont il est le principe, rien ne peut être affirmé de lui, ni l'être, ni la substance, ni la vie. Mais c'est qui est supérieur à tout cela"[157].

---

(١٥٦) Les Ennéades (VI, VII, 7).

(١٥٧) Les Ennéades (III, VIII, ch. 10).

وهكذا اتجه افلوطين إلى تعطيل الصفات وتنزيه الباري عن كل وصف يتصف به ما سواه تنزيهاً لم يسبقه إليه أحد، وغالى في ذلك حتى نفى عنه الوجود والماهية والجوهر:

"Il n'est pas même être, mais le générateur de l'être"(158).

"Il es au-delà de l'essence"(159).

وأمام هذا الموقف رأى أفلوطين نفسه مدفوعاً إلى القول بأن المبدأ الأول لا يدخل في الإدراك، وليس في استطاعة أحد من المخلوقين أن يتوصل إلى معرفته معرفة كاملة، ولا الإحاطة به، وزاد على ذلك نفيه عن الله تعقله لذاته أو لغيره.

"La première de toutes choses, doit être au delà de l'intelligence. S'il pensait, il ne serait pas au delà de l'intelligence, mais serait intelligence" (V, 3, 11, p. 65).

"L'un est au delà de la connaissance, comme il est au delà de l'intelligence, il n'a pas plus besoin de la connaissance que de nulle autre chose" (V, 3, 12, p. 66).

ومع عدم كونه عدماً، فإن أفلوطين أخذ يبحث في مشكلة الدلالة عليه والأسماء التي يجب أن نستعملها لنشير إليه، فوجد أن جميع الأسماء لا تصلح حقيقة لذلك، حتى أن الكلمات واللغة أساساً غير مؤهلة لتعالج هذا الأمر، فهي محدثة لا تعبر إلا عن ذاتنا وأحاسيسنا وتصوراتنا:

"Il ne faut en dire ni ceci, ni cela, mais ce sont nos propres sentiments qu'il faut essayer d'annoncer par nos paroles" (VI, 9, 3, p. 176).

وإذا ما استعمل بعض الكلمات للتعبير عنه فإن ذلك من باب الضرورة اللغوية، ويجب أن نعذر على ذلك:

"Il faut nous pardonner si, en parlant de lui, nous sommes forcés d'employer des mots que nous ne voulons pas employer en toute rigueur" (VI, 8, 13, p. 151).

---

(١٥٨) Les Ennéades (V, II, ch. 1).

(١٥٩) Les Ennéades (VI, VIII, ch. 9).

“En réalité, aucun nom ne lui convient, pourtant, puisqu’il faut le nommer, il convient de l’appeler l’Un” (VI, 9, 5, p. 178). “L’Un n’est pas une certaine chose dont on dit ensuite Un… dire qu’elle est une, ce n’est pas point lui attribuer un prédicat, mais nous la désignons même autant qu’il est possible” (II, 9, 1, p. 111).

ثم أخذ يفتش عن أسماء تليق بمنزلته العالية، فأول تسمية أطلقها عليه هي «الواحد» (l’Un) إلا أنه نبه إلى أن هذه التسمية ليست اثباتاً وإنما هي نفي للكثرة، وليس هذا الواحد هو الواحد من الأعداد، فهو منزه عنها وفوقها كلها، فالأعداد فائضة منه وهو موجدها:

“Le nom d’Un ne convient peut être rien que la négation de multiples” (V, 5, 6, p. 98).

وأسماء أخرى يطلقها على الأول وهي الخير “Le Bien” وسبب الأسباب “Cause de la cause” والتسميتان كسابقتهما يجب أن تفهما بمعنى سلبي.

“Nous appelons Bien que nous ne pouvons pas le désigner autrement, le Bien n’est genre de rien” (VI, 2, 7, p. 117).

“Nous dirons qu’il est une cause, mais c’est attribuer un accident non pas à lui, mais à nous” (VI, 9, 3, p. 176).

هذا المنهج السلبي في تحديد الهوية الإلهية اقتبسه الكثيرون عن افلوطين. وأصبح الأسلوب المتبع عند الخاصة من المتعلمين والمثقفين والفلاسفة، ومما ساعد على انتشاره هو ترجمة كتب التساعيات إلى العربية، ومن سوء حظ افلوطين أن هذه الكتب المترجمة لم تنسب إليه، بل وضع المترجم اسم «الربوبية» أو «ميتولوجيا» عنواناً لها ونسبها خطأ إلى أرسطو. وفعلت التساعيات فعلها، فطبعت الأفكار بطابعها لقرون طويلة، وغزت فلسفتها المدارس والمجامع العلمية وقد استفاد دعاة الدرزية من مجمل هذه الثقافة، فدخلت الأفلاطونية الحديثة إلى رسائلهم وتركت فيها أثاراً مهمة من فلسفتها. ولم يحد هؤلاء الدعاة عن الخط الذي اعتمده افلوطين فقد قرروا مثله كون الباري أفضل وأشرف مما أبدعه،

وليس هو من جنس ما صدر عنه: «لا يليق بالعقل أن يكون المسبوق أفضل من السابق أو المرزوق أفضل من الرازق، أو المفتوق أعلا من الفاتق»[١٦٠].

وكذلك أكدوا ما ذهب إليه من أن الله لا يصح أن ندل عليه باسم من الأسماء، فالباري «لا ينطلق عليه اسم»[١٦١]، بل «سبحانه منزه عن جميع الأسماء والصفات والأجناس واللغات والأشياء كلها»[١٦٢].

ومما يؤكد تأثر الدرزية بأفلوطين تشابه بعض النصوص، فقد جاء في رسالة القسطنطينية: «الحمد للحاكم المولى الإله العال لجميع العلل العقلية، المنزه عن العدم والقدم والكيفية، والمنفرد بجبروته عن العظم والمائية والكمية، الذي تجالل عن الضد والحد والنعت وتسامى عن صفة داخلة تحت حصر الزمان والوقت»[١٦٣]، ولكأن هذه الجمل ترجمة بتصرف لمقطع من التساعيات:

"Car puisque la nature de l'Un est génératrice de tout, elle n'est rien de ce qu'elle engendre, elle n'a qualité, ni quantité… elle n'est pas dans le lieu ni dans le temps"[164].

وعلى هذا الأساس، وافق هؤلاء الدعاة أفلوطين خروج الباري من دائرة العقل والتعقل، وإنه ليس باستطاعة كل القوى البشرية أو غيرها من التوصل إلى معرفته معرفة حقيقية تليق بعظمته وجلاله: «لم تبلغ هويته غوامض الأفكار... ولا يحوط به فكر ولا خاطر»[١٦٥]، و«الذي تجالل عما يختلج في الهواجس الفكرية وتنزه وتقدس عن الأوهام

---

(١٦٠) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣١.

(١٦١) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٣٠.

(١٦٢) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.

(١٦٣) القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٢ ــ ٣٨٣.

(١٦٤) Les Ennéades (VI, IX, ch. 3).

(١٦٥) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.

الجارية في الأوائل العنصرية»[١٦٦]. وقد اندفع المقتنى كأفلوطين إلى جعل الله فوق صفة الوجود حيث «تجالل مجده عن الوجود المحدود»[١٦٧].

وتعتبر مؤلفات افلوطين هي المصدر الذي اعتمدته الرسائل لتبين أن اللغة لا تصلح للتعبير عن هويته فهو «المتعالي عن الألفاظ الجوهرية»[١٦٨]، وقد «كلت الألسن أن تحيط بكنه صفاته»[١٦٩].

وبعد هذا النفي المطلق للصفات، وجدت الرسائل نفسها مضطرة، كالتساعيات، إلى الاعتراف بأنه لا بد من استعمال بعض الألفاظ واطلاقها عليه، وبينت بالوقت نفسه، كما فعل أفلوطين، إلى أن هذه الأسماء يجب أن لا تفهم بمعناها الحقيقي وإنما بالمجاز «ضرورة لا اثباتاً»[١٧٠] وتشارك الرسائل التساعيات في إطلاق لفظة الواحد على المبدأ الأول، فهو «الواحد الأحد لا كالاحاد»[١٧١]، وهو «الواحد المنزه عن صفة الاحاد»[١٧٢]، وتشاركها أيضاً بتسميته «علة العلل»[١٧٣]. أو «سبب الأسباب»[١٧٤] كما ورد في التساعيات.

"Cause de la cause" (VI, 8, 8, p. 157).

وجاء في التساعيات أيضاً

"Le Bien est partout et qu'il n'est aussi nulle part" (VI, 8, 16, p. 154).

---

(١٦٦) رسالة التعقب والافتقاد ٥٥/ ٤١٨.
(١٦٧) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٦٩.
(١٦٨) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٣.
(١٦٩) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧١.
(١٧٠) رسالة النقض الخفي ٦/ ٦٢.
(١٧١) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٥.
(١٧٢) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٢.
(١٧٣) رسالة التعقب والافتقاد ٥٥/ ٤١٨.
(١٧٤) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٤٦.

وهذه الفكر وردت في رسالة كشف الحقائق «ولا له مكان معروف فيكون محصوراً فيه وتخلو بقية الأمكنة منه، ولا يخلو منه مكان فيكون عاجز القدرة»[١٧٥].

* * *

وهكذا نرى تنوع المصادر التي استقت منها الدرزية لتحديد صفات الله واختلاف المراجع التي اعتمدتها في ايضاح تصورها للباري واظهار الحاكم إلهاً متجلياً. ومما يجب الاشارة إليه أن الاعتماد على المقولات السابقة واستلهامها كان يتم إما بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وبالاختيار حيناً وبالعفوية حيناً آخر. ويلاحظ أيضاً أن الدعاة الدروز كانوا يأخذون بخلاصة القضايا والأفكار السابقة دون الاعتماد على البراهين والتفاصيل، فالقضية التي تحتاج عند غيرهم إلى صفحات عديدة لاثباتها، نجدها ترد في رسائلهم في سطور قليلة وربما في جملة واحدة.

وخلاصة القول إن هؤلاء الدعاة قد خضعوا لتأهيل موجه، مما ساعد في اتساع دائرة معارفهم، وذودهم بثقافة شاملة تضم في جنباتها أصولاً متعددة ومتناقضة أحياناً، وهكذا فنحن نؤكد تأثر «رسائل الحكمة» بكل المصادر السابقة: القرآن والمعتزلة والباطنية والفلسفة لا سيما الأفلاطونية المحدثة منها. إلا أن المصدر الأبعد أثراً هو أفلوطين الذي يعتبر المرجع الأول ليس للدرزية فحسب، وإنما لفرق كثيرة كالمعتزلة نفسها والاسماعيلية ولإخوان الصَّفا ومعظم الفلاسفة الاشراقيين الذين عرفهم الإسلام.

---

(١٧٥) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤١.

[Blank Page]

الفصل الرابع

الكَون وَالحُدُود

أولاً: عرض الموضوع

يعتمد دعاة التوحيد في بناء فلسفتهم الكونية على تصور يجمع بين النزعة المادية والنزعة المثالية، فهم يميزون بين عالمين روحاني وجسماني، الا أنهم في الوقت ذاته، يرون أن قيام الروحاني بالجسماني يعبر عن الوجود الحقيقي. وهو ضروري لاستمرار الكون وتحقيق المعرفة وبلوغ السعادة. فقد «وجب أن تكون الأشخاص الروحانية رجالاً بجميع الأشياء فهماء. ولولا ذلك لم يكن للأشياء حقائق ولكان العالم سوفسطائية يزعمون أن الأشياء لا حقائق لها»[١].

وركزت «رسائل الحكمة» على أهمية التطابق بين مراتب الكون وحدود الدين «فالجواهر العقل والنفس أشخاص بين يديه (المولى) رجال ينطقون ويفهمون وبهم قوام أمر العالم كله الروحاني والجسماني[٢]»، لذلك نجدها تتحدث عن المفاهيم والمقامات

---

(١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٧ ــ ٥٢٨.

(٢) المصدر نفسه ٦٧/ ٥٢٧.

الكونية بأسلوبين مختلفيْن: أحدهما يتميز بالنزعة الفلسفية والآخر يصطبغ بالحلة الدينية ويضع دعاة التوحيد نظريتهم في كيفية الخلق. فيجعلون الله منفرداً عن المبدعات جميعها، الا أنه أوجد علة تتولى بنفسها تنظيم الكون وعنها تصدر الأشياء كلها، وفكرة الخلق كانت ضرورية لمعرفة الله ولتحقيق وجود كامل بالنسبة له من خلال انطباع كماله ووحدانيته في أذهان مخلوقاته «فالحمد للمولى الإله الحاكم الموجد للموجودات ليوجد، المتعالي عن تنزيه بريته ليعبد ويوحّد»[٣].

وتبرهن الرسائل الدرزية على أن الله هو المبدع والمعل لجميع الأشياء، وذلك من خلال استحالة تسلسل العلل إلى ما لا نهاية، إذ لا بد من نهاية تقف عندها هذه العلل، وتأخذ منها وجودها، وتستمد منها مقومات حياتها «فإذا اطردنا المعلول في العلة، لا بد من معل لجميع الأشياء... وكذلك في جميع العلوم والصنائع إذا اطردت المعلول في العلة لا بد من نهاية تقف عليها وذلك النهاية هو مولانا جل ذكره... فمن هذه الجهة وجب أن يكون للأشياء أصل واحد تأول إليه وتعول عليه وهو المبدع تعالى»[٤].

أما فعل الإبداع فقد كان من لا شيء ودون حاجة إلى آلة أو إلى سابق صورة، ودون الاستعانة بأي من الكائنات: «فسبحانك يا مبدع الأشياء لا من شيء كان ولا من مادة ولا بآلة ولا بمعين ولا بمثال صورة معلومة عنده، بل بوجوده وعلمه وارادته أجراها وانشأها. وأنشأ كل شيء منها بتقدير محكم وفعل متقن»[٥].

وأول ما أبدع الله العقل، وهو نور محض، وأوكل إليه مهمة تدبير العالم، وجعله علة لكل المخلوقات، وأودعه جميع ما هو كائن، وخصه بكل الصفات والأسماء النورانية، وأجرى فيه ينابيع الحكمة: «فهو بكر القدرة، وحجاب العظمة، وقابل الوحي، وعالم المراد، وفريد السر، ومفيض الأمر... فكان جوهراً كاملاً، ونوراً صافياً، فعالاً فيما دونه

---

(٣) رسالة ايضاح التوحيد ٧٤/ ٦٥٢.

(٤) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣١.

(٥) الدعاء المستجاب ٣٠/ ٢٣٤.

من العلل والمعلولات، مفعولاً بتأييد العال سبحانه، قابلاً في جوهره كل شيء بالقوة، متحركاً لطلب المادة والزيادة، مخصوصاً في جوهره بالأسماء النورانية...»[٦].

وتضفي «رسائل الحكمة» على «العقل» هالة من السمو والعظمة، وتنعته بكل الأسماء الرفيعة، والصفات الشريفة، ولا تخلو رسالة من التحدث عن مناقبه وعلو شأنه، ومقدرته الخارقة، وعلمه الغزير، ومهماته الشاملة والمتشعبة، ويكثر الدعاة من مناجاته باسم «علة العلل»، ويطغي الحديث عن العقل وصفاته على ما دونه من المواضيع، حتى بالنسبة إلى الحاكم نفسه الإله المتجلي، والعال لعلة العلل، والذي يتقلص دوره بوجود العقل ويتنزه عن متابعة الخلق والتدبير بنفسه و«يجب أن تعرف أنه ليس في مجموعة «رسائل الحكمة» والشروحات عليها أوسع من الكلام على العقل ودوره وصفاته. وقد تكون كلها في تمجيده وعرفان جميله والاعتراف بفضله، ومعرفة دوره في التوحيد عبر جميع الأدوار»[٧].

ولما كان العقل الابداع الأول، والكمال الذي لا يجاريه فيه غيره، والقدرة التي لا يملكها سواه، والمعرفة التي لا يغيب عنها سر من الأسرار، فقد أخذه العجب «ونظر إلى نفسه بعين الفردانية والعظمة ورأى ذاته بلا نظير يشاكله، ولا يضد يقاومه، ولا ند يعادله... تولد من هذه النظرة إلى الذات الضد اللعين»[٨].

وتتحدث بعض الرسائل عن كيفية ظهور الضد بأسلوب آخر، فتقول إن العقل بعد خلقه قد تشوق إلى الخالق، فتولدت عنه حركة وهي طاعة، واتجه إلى الباري واهتدى إليه، فسكن واستقر فتولد من ذلك برودة وهي المعصية، وبذلك ازدوج الوجود، وأصبح للعقل ضداً «وابدع مولانا من طاعته معصية، ومن نوره ظلمة، ومن تواضعه استكباراً، ومن حلمه جهلاً»[٩].

---

(٦) مختصر البيان في مجرى الزمان، ورقة ٥ أ وب، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ص ١٣١.

(٧) بين العقل والنبي، ص ١٣٣.

(٨) مختصر البيان في مجرى الزمان، ورق ٨ أ ــ ١٢ ب، نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ١٣٤.

(٩) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢.

وفكرة الضد تحقق غايتين: الأولى، جعل مرتبة العقل دون مرتبة الباري، فبواسطتها أحس العقل بعجزه وطلب العون من الله لينصره على الضد، وبدونها لبقي العقل القادر المطلق الذي لا ينازعه في أمره أحد ولا يقف دون تنفيذ رغباته حائل. والثانية، إن فكرة الضد قد شكلت سبباً لتسلسل الكائنات وصدورها بعضها من بعض، وأعطت الحجة لوجود كائنات أخرى غير العقل. فالنفس لم تأخذ دورها إلا بعد ظهور الضد، واستغفار العقل عن ذنبه وتوسله إلى الله لجعل معين له، يساعده في التغلب على خصمه.

أما طبيعة النفس فلم تكن من النور المحض بل اختلط معه جزء يسير من الظلمة، فكانت منزلتها دون العقل وأسمى من الضد: «وهكذا صار الضد سبباً لخلقه المعين الذي هو النفس الكلية. وكان وجود النفس من بين نور العقل وظلمة الضد... ومعنى ذلك أن الباري حرّك جوهري النور والظلمة حتى لقح بعضها ببعض، فظهر منها جوهر ثالث وهو النفس»(١٠).

ومعين العقل قد أوحى بمعين آخر للضد فكان الأساس وهو الضد الآخر للنفس، وتسلسل صدور الكائنات بين معين للمخلوقات النورانية ومؤالف للأضداد الظلمانية، فظهرت إلى الوجود جواهر جديدة فكان «الكلمة»، والغالب فيه نور العقل والنفس وطائعاً لهما. وكان «السابق» وفيه من النور الجزء الكبير ومن الظلمة النزر اليسير واختتمت الجواهر العلوية بالتالي وهو العلة الأخيرة التي تولت أمر ابداع الأرض والأفلاك والطبائع الأربعة والهيولى.

ويظهر من هذا الغرض أن الجواهر الأولى هي سبعة، خمسة ذات طبيعة نورانية، واثنان تسيطر عليهما الظلمة، ويشكلان أساس فكرة الشر والمعصية والشرك. إلا أننا في أماكن متعددة من الرسائل نجد فقط ذكراً للحدود الخمسة الخيرية ويقتصر الحديث على كيفية ظهورهم ومراتبهم، وتغفل ذكر باقي الجواهر: «وأبدع (مولانا) من نوره الشعشعاني الكامل العقل الكلي، وابدع من نور العقل النفس الحقيقي، وابدع من نور النفس

---

(١٠) مختصر البيان في مجرى الزمان. ورقة ١٠ أ، نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ١٣٥.

الكلمة، وابدع من نور الكلمة السابق، وابدع من نور السابق التالي، وابدع من نور التالي الأرض وما عليها، والافلاك الدائرات والبروج الاثنعشر والطبائع الأربعة والهيولى الذي هو الطبع الخامس»[١١]. وتتحدث رسالة «كشف الحقائق» عن فعل الابداع بأسلوب قصصي، وتعدد المراحل المختلفة له، وتتوسع في عرض حيثياته، وبيان خواصه. ومما جاء فيها: «إن الباري سبحانه أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية وهي الإرادة وهو هيولا كل شيء وبه تكوينهم... وسمّي تلك الصورة عقلاً، فكان العقل كاملاً بالنور والقوة والصورة. قد اجتمعت فيه الطبائع الخمسة واحصى فيه جميع ما هو كائن إلى ما لا نهاية له...

وجعل فخر العالمين وعزهم به في الدين والدنيا. وجعل منازلهم على مقدار ما يقتبسون من نوره ويستقون من بحره العذب الزلال. فقال مولانا العلي الأعلى سبحانه وتعالى لعلة الابداع الذي هو العقل الكلي: أقبل. يعني أقبل على عبادتي وتوحيدي. فأقبل إليهما بالسمع والطاعة وقال له أدبر. أي تولى عن جميع من يشرك بي وغيري ويعبد سواي. فأدبر عنها. فقال مولانا العلي الأعلى سبحانه وعزتي وجلالي وارتفاعي في أعلا علو مكاني. لا دخل أحد جنتي أي ميثاقي إلا بك وبمحبتك. ولا احتراق بناري يعني ظاهر الشرائع الناموسية التي هي الحرارة اليابسة أحد الا بتخلفهم عنك ونفاقهم عليك. من أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني. بك تبلغ المنازل العالية...

فلما سمع العقل ذلك من الباري سبحانه، نظر إلى شخصه فرآه بلا نظير يشاكله، ولا ضد يقاومه، ولا ند يعادله. فأعجبته نفسه وظن أنه لا يحتاج إلى أحد أبداً، ولا يقوم له ضد يعانده ولا ند يقاومه، وانه يقوم في جميع الأدوار وحده بلا ضد فأبدع مولانا العلي سبحانه من طاعته معصية، ومن نوره ظلمة، ومن تواضعه استكباراً، ومن حلمه جهلاً... فعلم العقل أنها محنة ابتلاه بها مبدعه العلي الأعلى سبحانه حيث رأى روحه بالكمال والقدرة، فأقرّ عند ذلك بالعجز والضعف واستغفر من ذنبه وتضرع إلى مولانا العلي الأعلى سبحانه وتعالى في معونته على الضد...

---

(١١) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٤٦.

وسأله بأن يجعل له معيناً على الضد المخالِف وخليفة ينوب عنه عند المؤالِف، ليستغني عن مخاطبة الضد ومشاكلة الند، فأبدع العلي سبحانه من ذلك الشوق والتضرع نفس الحدود، وجعله ذا مصته، وتاليه لخدمته، سامعاً له مطيعاً لأمره...

فقام العقل من خلف الضد وقام النفس قدامه فراغ الضد عنهما يميناً وشمالاً فاحتاج العقل إلى معين يكون له على يمينه واحتاج النفس إلى معين يكون على شماله لينحصر الضد بينهم. فانبعث من العقل الكلمة ومن النفس السابق، فقام الكلمة على اليمين وقام السابق على الشمال»[١٢].

ونلاحظ من خلال هذا التصور أن الباري لم يبدع بنفسه العقل فقط وانما شمل ابداعه جواهر أخرى، ففي «كشف الحقائق» نرى أن الله هو الذي باشر بنفسه ابداع العقل والضد والنفس، بينما في رسالة «سبب الأسباب» يعود فعل الابداع في الجواهر الخمسة الأولى والروحانية إلى الله، إلا أن ما يظهر من خلال الرسائل عامة ان الله سبحانه قد أوجد علة واحدة وهي العقل الذي تولى بعد ذلك متابعة الخلق وايجاد المعلولات، معتمداً جدلاً هابطاً، وعلى هذا الأساس يمكن فهم النصوص السابقة باعتبار أن الباري هو العلة غير المباشرة لصدور الجواهر التي تلي العقل، بينما يشكل العقل نفسه العلة المباشرة لها.

ويلاحظ أيضاً أن رسالة «كشف الحقائق» لم تكمل الحديث عن صدور الكائنات إلى نهايتها وتكتفي ببيان الجزء المتعلق بالجواهر العليا منها. إلا أن هناك رسالة أخرى معروفة برسالة «بدء الخلق» تتم ما بدأه حمزة بن علي، وتوضح العقيدة الدرزية من موضوع الخلق: «أن الباري سبحانه هو الإله العال الذي كل شيء معلول بعلته، وعلته فهو المبدع الحق والعقل السدق. والعال هو الذي وقفت العقول حسراً عن إدراك لاهوتيته. والذي هو مبدعه فهو الجوهر العظيم في أزليته، وهو محرك الحركة بلا محرك سواه. ولم تزل هي به كما لم يزل هو بها، وهو المسمى عالم العقل، السابق لكل فعل ومفعول، ثم انفعل الفعل ففعل فعلاً دونه، فكان ذلك الفعل عالم النفس الشريف المتحرك بالمحرك القائم بالحركة. الثابت بالعظمة أعني بالعظمة عالم العقل، لأنه أبسط الأنوار وألطفها. وهما أول محرك

---

(١٢) كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢ ــ ١٣٦.

ومتحرك بالالهية، العال لجميع المعلولات وذلك أن الأصلين القديمين لهما الكلمة البسيطة والنور البسيط والحكمة اللطيفة...

وأمّا الجسماني فهي الطبيعةُ وهي بدؤُ حركةٍ وسكونٍ لأنها متحرِّكةٌ من قِبَلِ ذَاتِهَا، وذاتُها إضافتُها إلى عالَم النفس، لأنه الحاوي لها والحاكِم عليها، وهي مُجبَرَةٌ من تحتِه أعني الطبيعةَ، وهي بدوُ حركةٍ لكلِ ما ليسَ له متحرِّكٌ من ذاتِه. والطبيعةُ إنّما تَتِمُّ أفعالُها بالحركةِ ليتمَّ كلُ ما ليسَ لهُ بتامٍّ. ويخرجُ كل ما هو بالقوةِ إلى الفعلِ بالحَرَكَةِ. فإذا تَمَّمَتْ فعلَها من نحو ذلك الشيءِ سكَنَ فعلُها في ذلكَ الشيءِ. فدلَّ بذلك إنّها بدوُ حركةٍ وسكونٍ. فتكوّنُ من الحركةِ حرارةً ومِنَ السكونِ برودةً. وتولِّدُ بينَهما رطوبةً ويبوسةً فترتّبتْ كلُ واسطةٍ بين حاشِيتَين. فتكوّنَ منهما استقصّاتٌ، فتولّدَ من الحرارةِ واليبوسةِ النارَ، وتولّدَ من البرودةِ واليبوسةِ الأرضُ، وتولَّدَ من الرطوبةِ والبرودةِ الماءُ، وتولَّدَ من الحرارةِ والرطوبةِ الهواءُ.

فلما تفاعلت الأصول العلوية، أعني العقلية والنفسية، جاء فعلهما اللذان أحدهما دائر على الآخر، ودخل فعلهما في الجسم لقوة صفائهما ومجانستهما للجسم. ومن حيث العقل تفاعلت الأجسام تشبهاً بالأوائل اللطيفة الروحانية. فارتفعت بقوة الحركة النفسانية والأنوار الطبيعية عالية من جميع جهاتها فتكونت أفلاك متسامية ذات بروج عالية، واسكنها مدبرات نيرة سائرة متحركة لتمام الحكمة والتقدير، واخراج ما في القوة إلى الفعل بالتدبير، فدارت الأفلاك، ودبّرت وعملت الأمهات وظهرت الاستقصات، واختلط اللطيف بالكثيف، والكثيف باللطيف، وتكونت الجمادات، والنبات والحيوان والمعادن والإنسان الناطق الفاضل، فتم خلقه من نفس عاقلة، وجسد صنعة فاضلة قد بلغ من أحكامها أنه لم يكن على حال أحسن ولا أجود مما هو عليه»[١٣].

ومع اعتماد «رسائل الحكمة» في تصوير عقيدتها في نشأة الكون بأسلوب فلسفي، تعود في مواضيع كثيرة إلى تأكيد التطابق بين الجواهر العلوية الروحانية وحدود الدعوة الدينية. وتوضح تجليات أشخاصهم من دور إلى دور. وكلمة حدود في دين التوحيد تشير إلى الدعاة الذين كشفوا عقيدة التوحيد وأشاروا إليها، وهم يتمتعون بكفاءة عالية من العلم

---

(١٣) رسالة بدوء الخلق ٨٦/ ٧٥٩ ــ ٧٦١.

والمعرفة والحكمة، وهم ينابيع الرحمة وسبل الهداية للبشرية والخلق أجمعين. ويملكون أيضاً قدرة خارقة في مكافأة الناس ومعاقبتهم إلا أنهم يؤخرون إظهار هذه القدرات إلى أن يحين الوقت المقدر لذلك.

وعدد الحدود في دعوة التوحيد خمسة، إلا أن منازلهم ومهماتهم غير متكافئة إذ يحتل الحد الأول وهو حمزة بن علي مكانة عالية لا يبلغها أحد غيره. وهو أيضاً إحدى تجليات العقل الكلي الذي رافق الحاكم في كشفه الأخير، وبما أن الحاكم منزه عن الأسماء والصفات، ومتعالي عن النظر إلى ما دونه، فقد أوكل جميع المهمات الكونية والدينية إلى الإمام الأكبر وقائم الزمان حمزة، لذلك اهتمت جميع «رسائل الحكمة» بتعظيمه وتمجيده، وإيضاح الأسماء والنعوت المخصوص بها، وتبيان دوره وشدة بأسه وبطشه وواسع رحمته وفضله. لقد اكتفى «حاكم الحكام» بمنح تأييده ودعمه لوليه «هادي المستجيبين والمنتقم من المشركين» وترك له حرية التصرف، واثقاً من حكمته وراضياً عن سلوكه. فهو العقل الذي لا يخطئ والإرادة التي لا تعرف الوهن، والإمام العادل المعصوم الذي يعاقب ويثيب، وهو ذو معة الذي وعى الباري وعرف توحيده بلا واسطة.

لقد رفعت دعوة التوحيد الحاكم إلى مرتبة الألوهية، ونزّهته، ووضعت حائلاً بينه وبين جميع المخلوقات، وأشارت إليه بالمجاز لأن كنهه لا يعرف بنثر ولا بنظم ولا يدرك بفكر ولا بفهم. وموجود هذه منزلته يترفع عن التعلق بشؤون الخلق، لأنه غني عن طاعتهم ولا تضره معصيتهم. من هنا أخذ العقل أهمية عظمى وتمتع بكل الصلاحيات الإلهية ورجع إليه تنفيذ كل الأوامر الحكيمة وتحقيق كل الغايات السامية. وبكلمة مختصرة نقول إن الحاكم في «دين التوحيد» هو إله بالاسم، أما المسؤول الفعلي والإله المباشر والقادر الذي لا ينازع فهو عقل الدعوة ومدبر أمورها حمزة بن علي. إن العلاقة بين الحاكم وقائم زمانه هي علاقة شبيهة إلى حد ما بالنظم الملكية المقيدة حيث أن الملك يملك ولا يحكم، بينما إدارة الدولة في يد رئيس وزرائها وهو صاحب اليد الطولى في تنفيذ القوانين وفرض تطبيقها.

وإذا حاولنا أن نتكلم بالتفصيل عن صفات قائم الزمان والمسؤوليات الموكولة إليه فاننا

نعجز عن احصائها، إلا أننا نشير بشكل عام إلى أن معظم الأسماء الحسنى الواردة في القرآن والتي يتصف بها الله، وكل الأفعال التي خصّ الله بها نفسه قد أطلقتها «رسائل الحكمة» على الحد الأول للدعوة التوحيدية، هذا بالإضافة إلى كل الصفات السامية التي عرفتها الفلسفة والأديان والمذاهب والدعوات الأخرى، ويضاف إلى ذلك أيضاً أسماء استحدثها دين التوحيد وخصّ بها الامام الأوحد ومنها: مهدم القبلتين وناسخ الشرائع والأديان ومبيد الشهادتين. وجاء في تعريف حمزة لنفسه: «فالحمد لمن أبدعني من نوره، وأيدني بروح قدسه، وخصني بعلمه، وفوّض إلي أمره، واطلعني على مكنون سره.

فأنا أصل مبدعاته، وصاحب سره وأمانته المخصوص بعلمه وبركاته.

أنا صراطه المستقيم وبأمره حكيم عليم.

أنا الطور والكتاب المسطور والبيت المعمور.

أنا صاحب البعث والنشور.

أنا النافخ باذن المولى سبحانه في الصّور.

أنا امام المتقين. والعلم المبين. ولسان المؤمنين وسند الموحدين.

أنا صاحب الراجفة وعلى يدي تكون النعم المترادفة.

أنا ناسخ الشرائع، ومهلك أهل الشرك والبدائع.

أنا مهدم القبلتين، ومبيد الشريعتين ومدحض الشهادتين.

أنا مسيح الأمم، ومني افاضة النعم وعلى يدي يحل بأهل الشرك النقم.

أنا النار الموقدة التي تطلع على الأفئدة.

أنا ممدّ الحدود والدال على توحيد المعبود، ومفني أهل الشرك والجحود.

أنا مجرد سيف التوحيد ومهلك كل جبار عنيد.

أنا قائم الزمان، وصاحب البرهان، والهادي إلى طاعة الرحمن»[١٤].

---

(١٤) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٢ ــ ٢٤٣.

«فعلى يدي يكون ثواب من أطاع واتبع المرسوم، وعقاب من عصى وحاد عن الحق المفهوم، وأخذي لكم الحق بالقصاص، وانالة احساني لأهل الوفاء منكم والاخلاص، انتزاعي النفوس من الأجساد»[١٥].

أما بالنسبة إلى باقي الحدود، فإن أهميتهم تتضاءل كثيراً إذا ما قيست بما منحه الحد الأول من مكانة ومسؤوليات، وبالرغم من تركيز حمزة على اعطائهم قسماً من مهماته، وتشجيعه لهم في لعب دور بارز على صعيد الدعوة، واختيار كلمات منمقة وتعابير رنانة في تقليدهم وتعريفهم بصلاحياتهم. فان ذلك لم يغير شيئاً من اعتماد الدعوة على سند واحد وإمام لا ينازع.

صحيح أن الحد الثاني أعني النفس وهو اسمعيل التميمي والحد الخامس أعني الجناح الأيسر وهو بهاء الدين المقتنى قد وضعا كثيراً من الرسائل، وقام الأخير بحمل لواء الدعوة بمفرده بعد غياب باقي الحدود، وتكفل بإدارة شؤونها وتوضيح ما خفي من عقائدها، إلا أن دورهم على صعيد الدعوة ككل ومهماتهم غير تبليغ المبادئ الدينية الجديدة، ونقل أوامر حمزة ونواهيه إلى الخلق، تكاد تكون معدومة، فالرسائل لم تلحظ أي مسؤولية لهم في مجال مقاضاة البشر ومحاسبتهم ولم تشر إلى أي مهمة يقومون بها عندما يظهر حمزة ويبيد القبلتين وينسخ الشرائع والأديان، ويهلك الجبابرة وينتقم من المشركين. وإذا أهملنا الرسائل التي حملت تقليداً لكل منهم، نكاد لا نعثر على أي ذكر لهم، فالحديث فيها يكثر عن حمزة، والدعوات تتوجه إليه، والاستعانة تكون به، والأمل معقود عليه، والمعرفة حاصلة منه، والنعم فائضة من خيراته.

وإذا عجزنا عن حصر كل كمالات حمزة وأسمائه، فإننا بالتالي لا نتكبد عظيم جهد في تسجيل كل صفات باقي الحدود، فمع أن كل مميزات حد من الحدود وأسمائه قد جاءت في تقليده لمهماته إلا أن كل خصائص الدعاة وصفاتهم قد ضمنت في رسالة واحدة عرفت باسم «ذكر معرفة الامام»: «الأسماء الواقعة على مولاي قائم الزمان: الأول منها: علة العلل. والثاني: السابق الحقيقي. والثالث: الأمر. والرابع: ذو معة. والخامس: الارادة.

---

(١٥) رسالة الاعذار والانذار ٣٤/ ٢٤٨ ــ ٢٤٩.

العقل الكلي روحاني، واسمه جسماني: حمزة بن علي بن أحمد، هادي المستجيبين المنتقم من المشركين بسيف مولانا سبحانه وشدة سلطانه.

ومن بعده: النفس الكلية، الحجة الصفية الرضية، اخنوخ الأوان، وادريس الزمان، هرمس الهرامسة، الشيخ المجتبى روحاني، واسمه جسماني: أبو ابرهيم اسمعيل بن محمد بن حامد التميمي الداعي.

ومن بعده: الكلمة، الشيخ الرضى، سفير القدرة، فخر الموحدين، وبشير المؤمنين، وعماد المستجيبين، وكلمتهم العليا روحاني، واسمه جسماني: أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي الداعي.

ومن بعده: الجناح الأيمن، الشيخ المصطفى، نظام المستجيبين، وعز الموحدين روحاني. واسمه جسماني: أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري الداعي.

ومن بعده: الجناح الأيسر، الشيخ المقتنى بهاء الدين، ولسان المؤمنين، وسند الموحدين، الناصح لكافة الخلق أجمعين، روحاني، واسمه جسماني: أبو الحسن علي بن أحمد الطائي السموقي الداعي»[١٦].

هؤلاء هم الأشخاص الذين اسمتهم الرسائل حدوداً، وقد أضافت إليهم أيضاً معاونين ومساعدين إلا أنها جعلتهم في مرتبة أدنى وادخلتهم في جملة الدعاة وخصت بالذكر منهم أحياناً الجد والفتح والخيال والمكاسر والمأذون...

ويجب أن نشير إلى أن العقل الكلي قد رافق الله في كل تجلياته وعرف معه ادوار ستر وكشف بلغ عددها اثنين وسبعين دوراً، ونضيف هنا، أن دعوة حمزة بن علي قد أجلّت الصحابي سلمان الفارسي وخصته دون غيره من الصحابة بالرفعة وسمو المنزلة ومنحته منزلة العقل، واعتبرت القرآن من وحي كلامه واشاراته. إلا أنه لم يعلن ذلك عن نفسه ويكشف عن حقيقته لأن الدور كان دور ستر: «والمبدع الأول هو سلمان»[١٧].

---

(١٦) رسالة ذكر معرفة الامام ٣٢/ ٢٤٠ ــ ٢٤١.

(١٧) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ٩٩.

ثانياً: المصادر

وفي تصوراتها حول الكون، لم تأت الدرزية بآراء جديدة، ونظريات مبتكرة، فالمطلع على الثقافات والحضارات السابقة من فلسفة وأديان ومذاهب يلاحظ أن مبادئ الخلق، وفكرة الحدود حسبما جاءت في دين التوحيد، مزيج من فلسفات ونظريات يونانية وفارسية واستطراد لمفاهيم مذهبية ودينية.

ان الجديد في عقيدة التوحيد، بما يختص بموضوع الخلق هو هذا التوفيق بين الافكار المختلفة ودمجها في فلسفة واحدة والتنسيق بين الآراء المتضاربة وإخراجها بحيث تبدو منسجمة ومتآلفة، لقد مدّ حمزة ودعائه أيديهم إلى مختلف المصادر، واستقوا من كل الينابيع وغرفوا من كل الملل، وهذا ما أدى إلى تشابك النظريات الفلسفية والدينية عندهم وتداخلها، فجاءت تصوراتهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة والدين أو بكلام آخر لرفع الدين إلى مستوى الفلسفة أو ادخال الفلسفة في الدين.

وفي اعتقادنا أنها ليست المحاولة الأولى من هذا النوع، فقد قام مفكرون عديدون بنفس المحاولة، ووضعوا مصنفات بهذا الخصوص، وبذلوا جهداً كبيراً في سبيل تحقيق هذه الغاية، ولعل الفارابي أعظمهم شأناً في هذا المضمار، وهو لم يقتصر في بحوثه على التقريب بين الحكمة والإيمان، وإنما تعدى عمله ذلك إلى التوفيق بين الفلاسفة أنفسهم لا سيما أفلاطون وأرسطو.

ولقد تكونت منذ بداية الحكم العباسي فئة خاصة أعجبت بما وصل إليه الفكر اليوناني ووجدت فيه حلولاً لكثير من المسائل العقلية، وأجوبة لعدد من التساؤلات التي أثارتها الأديان والمح إليها الأنبياء، ولما كانت هذه الفئة تعيش في بيئة يتحكم الدين بعاداتها

وآرائها، وله القول الفصل في كل المواضيع والمواقف، انصرف رجالها إلى التفتيش عن روابط تجمع بين الفلسفة والدين ووضع مبادئ تعلن توافقهما وتظهر تقاربهما ووحدتهما.

ويظهر أن دعاة التوحيد قد تأثروا بهذه الأجواء، وداخلتهم نفس الظنون، وآمنوا بأن المعرفة ليست حكراً على طرف دون آخر، وبما أن فيثاغورس وافلاطون وارسطو، بنظر الدرزية، من جملة الدعاة إلى دين التوحيد، لم يترفعوا عن الأخذ عنهم والاقتداء بآرائهم، ولكونهم مبشرين بدين جديد، وهادين إلى طاعة وعبادة مميزتين فقد اختلطت في دعوتهم الأصول من عقلية ودينية وتداخلت العقائد من فلسفية ومذهبية. لذلك جاءت أقوالهم في الخلق مختلفة المصادر من يونانية وفارسية واسلامية.

المصدر الأول ــ الفلسفة اليونانية:

لقد عالجت الفلسفة اليونانية قضية الخلق، وجعلت من مفهوم الله وكيفية صدور الكائنات عنه أكبر همها، فقد شغلت هذه الأفكار بال معظم فلاسفة اليونان واحتلت الماورائيات مركز الصدارة في مؤلفاتهم وبحوثهم. ومع تشعب الآراء اليونانية في هذا الموضوع وتعدد اتجاهاتها. فإننا سنقتصر في الحديث على بعض منها، لا سيما تلك التي استوحى منها دعاة التوحيد. ونخص بالذكر نظريات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين.

أفلاطون:

لقد خصص أفلاطون محاورة بأكملها ليعرض وجهة نظره في موضوع الكون وخلق العالم، وهي المعروفة باسم «تيماوس» "Timée" وقد ترجمت هذه المحاورة مبكراً إلى العربية وعرفها المفكرون الاسلاميون، واطلع عليها كل من كان له حظ من الفلسفة، فتركت آثاراً واضحة عند معظم الذين تكلموا في موضوع الخلق والمعاد. ولن نستطيع هنا أن نورد كل ما جاء فيها، بل سنقتطف منها ما يوضح غايتنا وهي توكيد الصلة بين العقيدة الدرزية والأفكار الأفلاطونية واقتباس «رسائل الحكمة» بعضاً من آرائها.

لقد جعل أفلاطون فعل الخلق فعلاً ارادياً، فصوّر الباري مفكراً يبحث عن أفضل

السبل لجعل مخلوقاته شبيهة به وقريبةً من الكمال، فهو يصنع بنفسه ويجمع المواد الضرورية للخلق ويمزجها ويكوّن منها أشكال العالم وكائناته.

ولئن تزعّم الموحدون الدروز الدعوة إلى توحيد الباري وتنزيهه، وسموا به إلى منزلة يصعب بعدها التعرف إليه من جهة مخلوقاته، ويصبح باطلاً القول بأنه يعير انتباهه وتفكيره إلى ما دونه، ومع تغلغل هذه الفلسفة في صفوف الخاصة ومثقفيهم، فإنهم قد خرجوا عن مبدأهم في التنزيه المطلق، وأخذوا بفكرة أفلاطون بخيرية الخالق وتدخله الاختياري والعقلي في ترتيب الكون وتنظيمه، إلا أن اختلافاً أساسياً بقي يميز التصور الأفلاطوني عن مثيله عند الدروز، وذلك أن أفلاطون كغيره من فلاسفة اليونان لم يقبل أن يكون الخلق من العدم وانما اعتبر أن العالم في الأصل كان «مادة رخوة أي غير معينة غامضة لا تدرك في ذاتها بل بالاستدلال، وكانت تتحرك حركات اتفاقية... من غير نفس تدبرها»(١٨). وان فعل الإيجاد ليس في الحقيقة إلا مرور تلك المادة من حالة الفوضى إلى حالة النظام والترتيب:

"Dieu… prit toute la masse des choses visible, qui n'était pas en repos, mais se mouvait sans règle et sans ordre, et la fit passer du désordre à l'ordre, estimant que l'ordre était préférable à tous égards"(19).

بينما يرى الموحدون الدروز أن الله «أبدع العقل من محض نوره بالقوة الإلهية بغير آلة ولا مثال صورة، وأوجد فيه الأشياء كلها في دفعة واحدة، وعقل بها جميع المخلوقات، وجعله أصل المبدعات... وجعله علة الأشياء»(٢٠).

وحسب تصور أفلاطون فإن العقل هو الإبداع الأول، والنفس هي الإبداع الثاني، وتوسع في كيفية تكوينها، فقال إن الخالق قد ركبها من جوهرين مختلفين، الجوهر الإلهي البسيط الذي لا ينقسم والجوهر الطبيعي المنقسم:

---

(١٨) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٨٤.

(١٩) تيماوس. Timée 29, ch 35b

(٢٠) رسالة الرشد والهداية ٣٩/ ٢٨٢ ــ ٢٨٣..

“Pour la former, il prit la substance indivisible et toujours la même, et la substance divisible qui devient toujours, et. en les combinant, il en fut une troisième intermédiaire”[(21)].

وقد تأثر دعاة الدرزية بهذه المعطيات، ورتبوا صدور الكائنات على هذا الأساس، فكان العقل الفكرة الأولى والمخلوق البكر للقدرة الإلهية، وتلته النفس في الوجود، وتتحدث رسائل الحكمة عن تكوينها بنفس الأسلوب الذي ذهب إليه أفلاطون فتؤكد على ازدواجية تركيبها وتوسط طبيعتها بين جوهري النور والظلمة، وانها بذاتها جوهر ثالث، إلا أن جوهر النور هو الغالب عليها والمتحكم بها «وظهور النفس من بين نور العقل وظلمة الضد، فعلى ما فيه من نور العقل يفهم منه كلامه ويستفيد من نظامه، وبمقدار ما فيه من ظلمة الضد يقدر على مكاسرة جنوده وشيعته ويعرف مكره ودقائق حيله ومداخلته»[(٢٢)].

وإذا رجعنا إلى تصور أفلاطون في خلق بقية الكائنات والنفوس، نرى أن الباري قد تكفل بإيجاد المراتب العليا منها، وقد جعل تركيبها من المادة نفسها التي وجدت منها النفس الكلية وإنما بنسب أخرى بينما المخلوقات السفلى والأقل شأناً فقد أوكل أمر صنعها إلى نفوس الكواكب ليتحقق التفاوت المطلوب بين الكائنات، فإن الصانع الأول لا يصنع إلا نفوساً إلهية:

“Pour les autres espèces d’animaux, comme il ne pouvait les façonner lui-même sans les rendre égales aux dieux, il chargea les dieux subalternes de les former en mêlant le mortel à l’immortel”[(23)].

وهذه الأفكار لم تغب عن حمزة وأصحابه، فرأوا مثل أفلاطون ضرورة مشاركة الكائنات العلوية في موضوع الخلق والابداع ليحصل التدرج والتفاوت بين المخلوقات، ففي الدرزية يوصف العقل «بعلة العلل»، و«سبب الأسباب»، وقد كان أفلاطون ذكر في مؤلفاته هذه التسميات فنقل لنا عن لسان أنكساغوراس «وهو العقل الذي رتب

---

(٢١) تيماوس: Timée 34, ch. 25a

(٢٢) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٥.

(٢٣) تيماوي (المقدمة): Notice sur le Timée, p. 384.

الكل وهو علة الأشياء جميعاً»[٢٤]، واستخدم في Philèbe تعبير Cause de la cause وكذلك فقد رأينا في رسالة بدء الخلق أن ابداع المخلوقات يتم بجدل هابط. فكل كائن علة لما يليه، وتوافقت «رسائل الحكمة» مع «تيماوس» في «أن جوهر الحدود الروحانية سوى العقل قد تشكل من المواد ذاتها التي ركبت منها النفس أي النور والظلمة: «فظهر الكلمة الأزلية. والغالب فيه نور العقل والنفس أكثر من ظلمة الضد والأساس... فظهر من الكلمة جوهر السابق قابلاً للخير والشر قبولاً متساوياً، وفيه من النور الجزء الكبير ومن الظلمة الجزء اليسير. فظهر من جوهره الشريف التالي وفي التالي الجزء الكبير من النور والنزر اليسير من الظلمة»[٢٥].

أرسطو:

ولئن أغفلت «رسائل الحكمة» التعرض بالتفصيل لنظريات أرسطو وتصوراته إلا أنها أوردت من وقت لآخر بعض آرائه، ورصعت بها دين التوحيد وعقائده، فنجد أن دعاته قد تأثروا بمبدأ السببية الأرسطي، واعتمدوا عليه في إثبات وجودة العلة الأولى، فقالوا بعدد متناهي للعلل المتوسطة، لأن الأشياء لا يمكن أن تتسلسل من بعضها إلى ما لا نهاية، «فإذا اطّردنا المعلول في العل لا بد من معل لجميع الأشياء... وكذلك في جميع العلوم والصنائع إذا اطّردت المعلول في العلة لا بد من نهاية تقف عليها وذلك النهاية هو مولانا جل ذكره»[٢٦].

وهذا الكلام قد أورده أرسطو من خلال حديثه عن المحرك الذي لا يتحرك، فباعتقاده أن الجسم المتحرك لا بد من علة تحركه إلى أن نصل إلى المحرك الذي لا يحتاج إلى محرك غيره ومنه تبدأ الحركة: «ولكن قولنا إن كل متحرك فهو متحرك بشيء آخر، قد يعني حركة مباشرة من المحرك إلى المتحرك، أو حركة غير مباشرة بتوسيط متحرك

---

(٢٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٨٠.

(٢٥) مختصر البيان في مجرى الزمان ورقة ١٧ أ ــ ١٨ أ وب نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ١٣٦ ــ ١٣٧.

(٢٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣١.

محرك أو أكثر مثل الحجر المتحرك بالعصا والعصا باليد واليد بالإرادة، ففي هذه الحالة الثانية المحركات المتوسطة متناهية العدد ضرورة، ويمتنع التداعي إلى غير نهاية في سلسلتها، فنصل إلى المحرك الأول المطلوب»(٢٧).

ويمكن أن يكون قد عرف دعاة التوحيد مبدأ السببية مباشرة من أرسطو من خلال كتبه التي كانت متداولة بين الخاصة، أو من خلال ما كتبه الفلاسفة المسلمون أمثال الكندي والفارابي عنه، ذلك أن هؤلاء قد نقلوا كثيراً من الأفكار اليونانية دون أن يدخلوا عليها تغييرات أساسية. فقد قيل عن الفارابي إنه «تخلص إلى القول ــ على طريقة أرسطو السببية ــ بأن الممكنات لا يتسلسل بعضها من بعض إلى ما لا نهاية له، بل يتحتم أن تنتهي عند كائن هو علة نفسه، وعلة العلل بأسرها، وليس هذا الكائن بمفتقر إلى سبب خارج عنه أوجده، ولو لم يكن كذلك لوقعنا في دور ومحال»(٢٨).

وإذا كان أرسطو قد أطلق على المبدأ الأول المحرك الذي لا يتحرك فإن هذه الصفة قد نقلتها رسائل الحكمة ليس إلى الباري وإنما إلى العقل أو الإبداع الأول «وهو محرك الحركة بلا محرك سواه»(٢٩).

ويظهر أن «الدرزية» قد أعجبت بآراء أرسطو في الحركة، فاقتدت به حتى بالنسبة إلى الطبيعة الجسمانية وحركتها، وذهبت مثله إلى «أن الموجود الطبيعي حاصل في ذاته على مبدأ حركة وسكون»(٣٠)، فقد جاء في رسالة بدء الخلق «وأما الجسماني فهي الطبيعة وهي بدوء حركة وسكون لأنها متحركة من قبل ذاتها»(٣١).

---

(٢٧) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ١٧٨.

(٢٨) أعلام الفلسفة العربية، يازجي وكرم، ص ٤٤٧.

(٢٩) رسالة بدوء الخلق ٨٦/ ٧٥٩.

(٣٠) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٣٧.

(٣١) رسالة بدوء الخلق ٨٦/ ٧٦٠.

وفكرة أخرى استخدمتها «الدرزية» على نطاق واسع، وهي فكرة الوجود بالقوة والوجود بالفعل والتي وضع أسسها أرسطو واعتبرها تتمة للخلق إذ لا توجد الأشياء المادية فعلياً إلا عند اتحاد الهيولى بالصورة فيتحول ما كان موجوداً بالقوة إلى موجود بالفعل. ومع أن الدرزية قد أبقت على نظرية ما هو بالقوة وما هو بالفعل الأرسطية واعتقدت بصحتها على المستوى الجسماني، واعتبرت مثله أن الانتقال من القوة إلى الفعل يحتاج إلى حركة و«الطبيعة انما تتم أفعالها بالحركة ليتم كل ما ليس له بتام، ويخرج ما هو بالقوة إلى الفعل بالحركة»[٣٢] إلا أنها أيضاً قد عممت هذا المبدأ على مفاهيم أخرى، وجعلته يشتمل على العقائد والأفكار. فجعلت دين التوحيد موجوداً بالقوة في جميع الأدوار، ومستتراً في جميع الأديان، وقد خرج إلى الفعل بإعلان دعوة التوحيد من قبل حمزة بن علي.

أفلوطين:

لقد ترك أفلوطين آثاراً بارزة في مختلف المواضيع الفلسفية الإسلامية، وتسربت أفكاره إلى كل الحركات الثقافية والدينية، ولعل فلسفته الكونية ونظرية الفيض التي أتى بها تشكل أساساً لمعظم نظريات فلاسفة الإسلام الذين تحدثوا في كيفية الخلق وتكوين العالم. ومما ساعد في انتشار آرائه ترجمة «التساعيات» إلى العربية، إلا أن من سوء حظه، كما رأينا، أن هذه الترجمة لم تحمل اسمه، فقد عرفت بكتاب «الربوبية» ونسبت خطأ إلى أرسطو، وهذا الخطأ بدوره كان حافزاً لدى البعض ليمضوا في خطته الرامية إلى التوفيق بين الفيلسوفين الكبيرين أفلاطون وأرسطو، ذلك ان افلوطين، مع أخذه الكثير من أفلاطون، لم ينس أن يردد من حين إلى آخر بعض الآراء والنظريات الأرسطية.

وعندما خاض دعاة التوحيد في موضوع إبداع الكون وترتيبه، غرفوا مما وجدوه متداولاً من أفكار بين صفوف الخاصة ومثقفيهم، فتغلغلت الأفلاطونية المحدثة في رسائلهم، وأطلت الآراء الأفلوطينية برؤوسها من على صفحاتها ومن خلال سطورها.

---

(٣٢) المصدر نفسه ٨٦/ ٧٦٠.

وإذا كان أفلوطين قد توسع في بحث مواضيع عديدة، إلا أن تصوراته حول نشأة الكون وفيضه من الواحد قد أصبحت مرادفاً لاسمه، وأطلقت شهرته في العالم أجمع. وتقوم نظريته على أسس أهمها: يصدر الوجود عن الواحد بصورة تدريجية إلى أن نصل إلى المادة والهيولى. فالواحد ثابت في عليائه، مكتفياً بذاته، غنياً عن ما عداه، وإذا كان من الضروري أن يكون إلى جانبه حقيقة أخرى، فيجب أن تصدر من دون أن تسبب للواحد أي نوع من التغيير في جوهره ومن دون أن يميل إليها أو أن يريدها أو أن يتحرك بأي شكل من الأشكال، فالذي يأتي بعده هو نتيجة غير إرادية.

ولكي يوضح ذلك يضرب لنا كثيراً من الأمثال: فيشبه طريقة الفيض من الواحد بالضوء الذي يشع من الشمس أو الحرارة التي تتصاعد من النار أو البرودة التي تتسرب من الثلج أو الرائحة التي تفوح من المواد العطرة. ويؤكد ان هذا الاشعاع يضعف كلما ابتعدنا عن مصدر الضوء إلى أن يضيع في الظلمات والعدم[٣٣].

وهذا الفيض لا يسبب للواحد خسارة ولا نقصاناً، فالشمس، وبالرغم من اشعاعها المستمر، تبقى كما هي. وكذلك فإن هذا التتالي في درجات الفيض يفرض دائماً أن يكون الحادث أقل شأناً من الموجود الذي قبله. فالكائن الأدنى بحاجة إلى الأعلى. بينما العكس غير صحيح. وهكذا فإن الفيض لا يقف عند منزلة الواحد بل يتتابع حدوثه عند كل المخلوقات ما عدا المادة التي تعجز طبيعتها عن الخلق والإبداع والفيض. وفي كل هذه المراحل فإن صدور الكائنات من بعضها يشكل ضرورة لا فعلاً عقلانياً أو إرادياً لأنه يعود إلى كل ماهية أن تخرج إلى الحياة ماهيات أخرى، والمثل على ذلك أن الكائن متى بلغ الدرجة القصوى من النضج والبلوغ يصبح بإمكانه أن يكون علة لمعلولات أدنى، ويسره أن يكون سبباً لأنواع جديدة من الحياة والمخلوقات[٣٤].

ويأتي العقل l'Intelligence في رأس قائمة الموجودات الصادرة عن الواحد،

---

(٣٣) التساعيات ٥/ م ١، ف ٦.

(٣٤) التساعيات ٥/ م ٤، ف ١.

وهو الموجود الحقيقي. ويحتوي على جميع صور الكائنات ومثلها، وفيه يكون العاقل والمعقول شيئاً واحداً، فالعقل وحده متكثرة. ويستفيض أفلوطين في الحديث عن العقل فيصفه بالكمال والجمال وبالنور الصرف الذي لا تقربه الظلمة.

وبعد فيضه من الواحد، يكون العقل شيئاً غير محدد، إلا أنه ما يلبث أن يتوقف ويتجه نحو الله، فيعرف عندئذ نعمة الحياة وجميع الفضائل التي يتصف بها، ويقضي في أزليته متأملاً الواحد ومتمتعاً بضيائه ومستغرقاً في سعادة شاملة[٣٥].

أما الموجود الثاني فهو النفس l'Ame وهو وليد العقل ونموذج عنه[٣٦]، ويأخذ افلوطين برأي افلاطون القائل ان النفس الكلية مركبة من جوهرين الجوهر الإلهي الذي لا ينقسم والجوهر المتغير القابل للقسمة، لذلك كانت النفس موجوداً وسطاً باستطاعته التمتع بمزايا العقل أو الانحدار إلى الأسفل والاهتمام بشؤون العالم المادي.

وعن النفس تصدر الطبيعة وهي مملوءة بالاسطقسات التي تشكل سبباً لولادة الأجسام من خلال اتصالها بالمادة. وفي آخر السلم الكوني هناك تكمن المادة التي لا يمكن إدراكها إلا بنوع من التعقل المبهم عند اتحادها بالصور المختلفة[٣٧].

وهذا العرض الموجز جداً للتصور الافلوطيني لنشأة الكون يعطينا فكرة عن تأثر الدرزية ببعض جوانبه، فالعقل في الأفلاطونية المحدثة لا يقلّ أهمية عما نجده في رسائل الحكمة، فالدور الموكول إليه في تنظيم الكون، وكونه العلة الأساسية في وجود الكائنات واحتوائه كل الصور والنماذج الحية، قد أوحى كل ذلك لدعاة التوحيد أن يتبنوا آراء متشابهة. وإذا كان أفلاطون قد ذكر العقل وخصه ببعض المهمات. فإنك إذا حاولت تصفح «التساعيات» فإن كلمة «العقل» ستطالعك في كل صفحة وربما في الصفحة الواحدة أكثر من مرة. والشيء نفسه تجده في «رسائل الحكمة»، لقد جعل أفلوطين

---

(٣٥) التساعيات ٥/ م ٢، ف ١.

(٣٦) التساعيات ٥/ م ٢، ف ١.

(٣٧) التساعيات ٢/ م ٤، ف ١٠.

العقل عماد الكون والموجود الأول والعاقل والحي الذي يتمتع بالحرية المطلقة والحياة التامة، والمعرفة الحقيقية. ونحن إذا أجملنا صفات حمزة بن علي أحد تجليات العقل في دين التوحيد، فإننا لا نجدها تختلف عن التصور الأفلوطيني لطبيعة العقل ومميزاته.

ويظهر أن الدرزية قد توافقت مع أفلوطين حول طبيعة العقل، فقد أكدت على نورانيته وأن جوهره من النور المحض: «ان الباري أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية. وسمي تلك الصورة عقلاً، فكان العقل كاملاً بالنور والقوة تامة بالعقل والصورة»[٣٨].

ولما كان العقل هو مصدر الوجود فقد أودعه أفلوطين كل الأشياء، وجعله يحتوي على جميع الصور والكائنات[٣٩]. "L'Intelligence contient toutes les choses" وقد نقل حمزة هذه الفكرة وأطلقها على العقل بكلام متشابه حتى ليظن المرء أنها ترجمة بتصرف: «واحصي فيه جميع ما هو كائن إلى ما لا نهاية له»[٤٠].

ورأى أفلوطين في العقل وحدة متكثرة، وجعل له طبائع خمسة، فهو الوجود الحقيقي الذي يتصف بالحركة والسكون والتغاير والذاتية: «الحركة من حيث أن هناك تعقلاً، والسكون لأجل أن يبقى هو هو، والتغاير لكي يكون هناك عاقل ومعقول ومعقولات متمايزة فيما بينها، أما إذا حذفنا التغاير كانت الوحدة اللامتمايزة والسكون، وأخيراً الذاتية من حيث أن الأشياء المعقولة وحدة بالذات، وأن فيها جميعاً شيئاً مشتركاً»[٤١].

وهذه الطبائع الخمسة هي وحدة متعددة للعقل الذي يحتفظ بوحدته:

---

(٣٨) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢.

(٣٩) التساعيات ٦/ م ٢، ف ٢١.

(٤٠) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢.

(٤١) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٩٢.

"Quiconque a vu l'ensemble de cette puissance à multiples faces l'appelle substance, en tant qu'elle est un sujet à déterminer mouvement, en tant qu'elle voit la vie qui est en elle; repos, en tant qu'elle est dans le même état; altérité et aussi identité, en tant que les êtres intelligibles pris ensemble forment une unité"[(42)].

ولم يغفل حمزة عن هذه الآراء، فقد تحدث في رسالة «كشف الحقائق» عن العقل وطبائعه، ويلاحظ من حديثه تأثراً مباشراً بأفلوطين. فقد جعل عدد هذه الطبائع خمسة، فقال: «اجتمعت فيه الطبائع الخمسة»[(٤٣)]. إلا أنه في تعداده لها، لا يتقيد بحرفية النصوص الأفلوطينية، فيزيد عليها أو ينقص منها. وفي جميع الحالات يبقى الفكر الأفلوطيني مسيطراً عليها: «فكان عقلاً كاملاً بالقوة تاماً بالفعل حليماً بالسكون قادراً بالحركة. أصل نقطة البيكار هيولا الطبائع الخمسة لطيفاً شفافاً... وطبائعه هي: حرارة العقل وقوة النور وسكون التواضع وبرودة الحلم وليونة الهيولى»[(٤٤)].

وفكرة اهتداء العقل إلى خالقه قد دخلت إلى دين التوحيد، وأصبحت كلمة الهادي الصفة المميزة والدالة على العقل، ويركز هذا الدين على القول إن الامام الذي يحتل مرتبة العقل لا يهمه إلا رضى الباري ولا يطلب عوناً إلا منه، ولا يتوجه بالدعاء إلا إليه فقد قال حمزة: «لم أعرف غيره، ولم أتوجه إلا إليه»[(٤٥)].

وتوسعت «رسائل الحكمة» في فكرة الاهتداء وتوصلت إلى اعتماد الجدل الصاعد لبلوغ الحقيقة، هذا الجدل الذي استخدمته الأفلاطونية المحدثة لتكوين معرفة حقيقية عن الجوهر الإلهي، فانطلقت من الأشياء إلى ما ورائها صعوداً من مرتبة إلى مرتبة وصولاً إلى الواحد الأحد.

وقد أورد حمزة هذه الأفكار في رسالة «سبب الأسباب» وجعل كل معلول إشارة

---

(٤٢) التساعيات ٣/ م ٧، ف ٣.

(٤٣) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢.

(٤٤) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢ ــ ١٣٣.

(٤٥) رسالة الانصناء ٢٤/ ٢١٩.

إلى العلة التي صدر عنها: «والطبع الخامس الذي هو الهيولى دليل على التالي. والكل من الأرض والأرض دليل على السابق، والأرض زبد الماء، والماء دليل على الكلمة العليا. والماء انبعث من المشية، والمشية دليل على النفس الكلية، والمشية خلق العقل وهو الإرادة. وهو علة العلل. وكل واحد منهم علة لصاحبه»[٤٦].

وكذلك فإن «الدرزية» قد طرحت جانباً رأي أفلاطون القائل إن الله لا يخلق من عدم بل من مادة غير محددة كانت تسير على غير هدى، فأخرجها الله من الفوضى إلى الترتيب والنظام، وتمسكت بنظرية افلوطين والتي تجعل من الفيض خلقاً من عدم طالما أن الذات الإلهية لا يطالها التغيير ولا يطرأ عليها أي نقص. ومع رفض «الدرزية» لمبدأ الفيض لا سيما بالشكل الذي تحدث عنه أنصار الفلسفة الهيلينية من الفلاسفة المسلمين أمثال إخوان الصَّفا والفارابي، فإن فعل الإبداع في هذه الديانة يتم بهدوء، وتصدر الكائنات عنه بطريقة مماثلة لصدورها بعملية الفيض، وذلك أن الإبداع الإلهي يحصل بلا واسطة، ودون استعمال آلة ولا على مثال صورة ولا من مادة، والخلاف بين التصورين هو صفة الإرادة الملازمة لفعل الخلق عند الموحدين الدروز وعدمها عند افلوطين.

وفيما يتعلق بالنفس فقد توافق افلاطون وافلوطين في كيفية نشأتها ومن حيث طبيعة جوهرها، وهذا التوافق انتقل إلى «رسائل الحكمة» وانطبع على صفحاتها. وزاد افلوطين أن جعل مصدراً واحداً لجميع النفوس الجزئية، وأعطى أمثلة عديدة لتوضيح ذلك، فأشار إلى الضوء الواحد كيف ينقسم إلى شعاعات كثيرة، يدخل كل منها إلى مكان خاص وينيره، وبالرغم من ذلك تظل هذه الشعاعات متصلة بينبوعها الأول، وتؤلف وحدة فيما بينها:

“Suspendues à l’unité et communiquant entre elles par leur extrémité supérieure… se projettent ça et là, comme une lumière qui arrive près de la terre, se distribue dans nos maisons bien qu’elle ne soit pas fragmentée et qu’elle n’en soit pas moins une”[47].

---

(٤٦) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٩.

(٤٧) التساعيات ٤/ م ٣. ف ٤.

إن تعدد النفوس الجزئية واختلافها ظاهرياً لا يمنع عند افلوطين من تماسكها وتجمعها في منشأ واحد. إن تفرقها في المستويات السفلى لا يلغي اشتراكها في قمة واحدة، ويستوحي افلوطين من تمثال هرمس المتعدد الموجود صورة ليبرهن على نظريته:

“A nous tous, nous ne faisons qu’un être. Mais nous ignorons cette unité parce que nous regardons hors de l’être dont nous dépendons. Nous sommes tous une tête à plusieurs visages tournés vers le dehors tandis qu’elle se termine ver le dedans par un sommet unique.”[48].

وقد أظهر دعاة التوحيد تأثراً كبيراً بأفلوطين من خلال إيمانهم بأن الحدود هم مصدر الحياة، وهم الذين يمدون الخلق بالعلم والمعرفة، فضلاً عن أن أرواح البشر في الأصل صادرة عنهم ومرجعها إليهم: «إن هؤلاء الخمسة هم أرواح المستجيبين»[٤٩]. ولقد أعطي اسمعيل التميمي دور النفس الكلية عند افلوطين. فاحتوى على نفوس جميع المؤمنين. ولذلك لقب بحوا زوجة آدم، وألفت هذه النفوس من خلاله وحدة متماسكة: «وكذلك زوجته حوا وهي حجته لقبت بحوا لأنها احتوت على جميع المؤمنين»[٥٠].

وإن الترابط بين أجزاء الكون وتماسكها ووحدتها وبناءها الهرمي يدين بالقسم الكبير منه إلى نظرية الفيض الأفلوطينية، وإذا ما تحدثت «رسائل الحكمة» عن فعل إرادى على مستوى الموجود الأول، فإنها قد أغفلت الإشارة إلى نوعية الفعل الإبداعي في المستويات الأخرى، واكتفت بالقول ان هذا الكائن هو سبب للذي يليه من دون تفسير أو توضيح، وإذا كانت الكائنات التي تحت مرتبة العقل لا تملك الإرادة والحرية الكاملة فإن إبداعها يكون بصورة تلقائية، وهذا رجوع إلى المنطق الافلوطيني ونظرياته: «سبحانك يا مبدع الفعل التام، ومعقل جميع الخلقة فيه بالقوة لم يخرج منه شيء منها. وخالق النفس المنبعثة منه لإظهار ما تضمنته ذاته من الصور المبروزة فيه،

---

(٤٨) التساعيات ٦/ م ٥. ف ٧.

(٤٩) رسالة التنزيه ١٧/ ١٨٨.

(٥٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٥.

سبحانك يا من جعل النفس علة لإخراج جميع التراكيب من الدوائر والاجرام والامهات. وجعل الأمهات والاجرام والدوائر علة لإظهار المواليد التي هي الغرض أو القصد»[٥١].

ونجد في «رسائل الحكمة» بعض التناقض في موقفها من نظرية الفيض، فمع أن كثيراً منها يؤكد على الخلق وينفي الفيض، إلا أننا نقف أحياناً على بعض التعابير التي تستلهم مبدأ الفيض وتستخدمه كوسيلة لاتمام فعل الخلق والابداع. فالدرزية إذاً، تجمع بين الفعل الإرادي والاختياري لتكوين العالم وبين الفيض الافلوطيني التأملي الذي يجعل صدور الكائنات يتم من بعضها البعض. فقد جاء في حديث لاسمعيل التميمي وهو النفس، يصف فيها ذاته، فيقول: «ثم أوجدني منه (العقل) لقوة ابداعه ومادته. وجعلني تاليه وحجته وزوجته وقابل صورته. ومودع سره وحكمته. وأفاض عليّ نوره وبركته وأوجد مني حدود دعوته وجعلني له مغرباً لما أشرق من نوره وافاضته»[٥٢].

وبالرغم من اختلاف افلوطين والدرزية حول نشأة الشر، فإن دعاة التوحيد قد استمدوا من فلسفته آراء عديدة حول مفهوم الشر وطبيعته وضرورته.

وشكلت فكرة الشر قضية أساسية في فلسفة افلوطين. فوضع لها حلولاً تتلاءم مع نظريته في صدور الكون عن الواحد، وهذه الحلول نجدها في الأمثلة الكثيرة التي أوردها لتوضيح فكرة الفيض. فبالاعتماد على مبدإه القائل ان العلة أفضل من معلولها وجب أن تتدرج الكائنات في الانسفال حتى تبلغ المرتبة الدنيا حيث توجد المادة المصدر الرئيسي للشر. إن النفوس بطبيعتها ليست شريرة، وإنما اتحادها بالأجسام يجعل الشهوات الحسية تضغط عليها مما يعرضها إلى فعل الشر واكتساب الخطيئة. إن النور يضعف كلما ابتعد عن مصدره حتى يتحول في النهاية إلى ظلمة قاتمة، وكذلك الحرارة والبرودة والرائحة تتلاشى تدريجياً كلما نأينا عن المصادر الباعثة لها. ان وجود الخير يحتم

---

(٥١) رسالة الدعاء المستجاب ٣٥/ ٢٣٤.

(٥٢) رسالة الرشد والهداية ٣٩/ ٢٨٣.

وجود الشر، فالشر ضرورة لا بد منها ليكتمل الوجود ويتحقق الانسجام في الكون، وما هو في الحقيقة إلا نقص في الخير.

"Puisque le bien n'existe pas seul, il y a nécessairement dans la série des choses qui sortent de lui, ou si l'on veut, qui en descendent, un terme dernier après lequel rien ne peut plus être engendré, ce terme c'est le mal.. telle est la nécessité de mal"(53).

واستغلّ دعاة التوحيد هذه الأفكار، وأدخلوا قسماً منها في «رسائل الحكمة» فاعتقدوا كأفلوطين، أن وجود الشر وهو عندهم إبليس، قد نشأ بطريقة غير إرادية، فوجود العقل حتم وجود الضد الذي كانت «بدايته من العقل بغير مراده، بل ظهر منه كرهاً»(٥٤).

واختلف هؤلاء الدعاة مع أفلوطين في تجديد مرتبة الشر المطلق وموقعه على السلم الكوني، فوضعه أفلوطين في المرتبة الأخيرة من الفيض، بينما جعله حمزة بن علي بموازاة العقل الكلي مما يشير إلى تأثره بالزردشية التي تؤمن بوجود إلهيْن متقابلين النور والظلمة. وعلى الرغم من هذا الاختلاف فقد عاد حمزة وأظهر تأثره بأفلوطين من خلال اعتماده الجدل الهابط لصدور الكائنات وانحطاطها وزيادة حصتها من الظلمة على حساب النور كلما ابتعدت عن العقل: «والحياة والوجود أفضل من الموت والحياة، وهذا ما لا يليق بالعقل بأن يكون المسبوق أفضل من السابق، أو المرزوق أفضل من الرازق، أو المفتوق أعلا من الفائق»(٥٥).

لم تكن هذه الأفكار هي الوحيدة التي أخذها دعاة التوحيد عن أفلوطين حول نشأة الكون، فقد نقلوا عنه أيضاً في مواضيع أخرى، لا سيما في تصورهم للواحد، فبنوا فلسفتهم في التنزيه والتوحيد، على «اللاهوت السلبي» الذي استخدمته الأفلاطونية

---

(٥٣) التساعيات ١/ م ٨، ف ٧.

(٥٤) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٦.

(٥٥) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣١.

المحدثة على نطاق واسع. وقد سبق الإشارة إلى ذلك في فصل الصفات مما يجعلنا نحجم عن الخوض في هذا الموضوع مرة أخرى.

ويجب أن نشير هنا أن دعاة التوحيد لم يقفوا عند مؤلفات اعلام الفلسفة اليونانية، بل استعانوا أيضاً بنظريات غيرهم من المفكرين اليونان، فكرروا آراءهم القائلة ان العالم مكون من العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب، وجعلوا تركيب هذه العناصر يتم بشكل آلي كما ذهب إلى ذلك الكثيرون من اتباع المذهب المادي. «فانكسمندريس يفسر تكوين الأشياء تفسيراً آلياً أي بمجرد اجتماع عناصر مادية وافتراقها بتأثير الحركة دون علة فاعلية متمايزة ودون غائية... فالحار والبارد واليابس والرطب وغيرها... ما زالت الحركة تفصل بعضها عن بعض، وتجمع بعضها إلى بعض بمقادير متفاوتة، حتى تألفت بهذا الاجتماع والانفصام الأجسام الطبيعية على اختلافها»[٥٦] وهذه الأفكار تسربت إلى «رسائل الحكمة» وبعد أن ألفت بين الآراء اليونانية المختلفة، نقلت إلينا تصوراً ميكانيكياً لظهور المواد والعناصر الجسمانية: «فتكون من الحركة حرارة، ومن السكون برودة. وتولد بينهما رطوبة ويبوسة، فترتبت كل واسطة بين حاشيتين فتكون من البرودة واليبوسة الأرض وتولد من الحرارة واليبوسة النار، وتولد من الرطوبة والبرودة الماء، وتولد من الحرارة والرطوبة الهواء»[٥٧].

المصدر الثاني ــ الأديان الفارسية:

لم يتقبل كثير من الفرس بانشراح العقائد الإسلامية الوافدة عليهم، فحاول بعضهم تلقيحها بآرائهم وأديانهم، وذهب قسم منهم إلى أبعد من ذلك، فتعصب لحضارته وثقافته وبذل جهداً في سبيل الابقاء عليها حية وفاعلة. لذلك ظلت العقائد الفارسية المجوسية متداولة ضمن فئة معينة، ومعروفة من قبل الكثيرين من الناس حتى من أولئك الذين لا يدينون بها وتغلغل أشياعها في المجتمع العباسي وألفوا فريقاً مشهوراً في كتب التـــاريخ، وهم المعروفون بالزنادقة ومنهم عبد الله بن المقفع.

---

(٥٦) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٤ ــ ١٥.

(٥٧) رسالة بدوء الخلق ٨٦/ ٧٦٠.

وبما أن بعض حدود دعوة التوحيد من أصل فارسي، فإن المجوسية قد تركت آثاراً بارزة ومحددة في بعض تصوراتهم حول كيفية الخلق وطبيعة المخلوق.

وتتمحور هذه الآثار حول نقطتين: طبيعة العقل النورانية، ومصدر الشر وطريقة حدوثه. صحيح أن الله في القرآن قد وصف نفسه بالنور، فقال تعالى «الله نور السموات والأرض»(٥٨) و«نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء»(٥٩) و«أشرقت الأرض بنور ربها»(٦٠)، و«يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره»(٦١) وغيرها. إلا أن هذه الآيات لم تكن المصدر الأساسي لنورانية العقل وسائر الحدود، وذلك لارتباط فكرة النور في «رسائل الحكمة» بفكرة أخرى وهي فكرة الضد أو الظلمة. وهذا الارتباط يدفعنا إلى الاعتقاد أن الدرزية قد تأثرة بالمجوسية التي أثبتت أصلين للعالم متناقضين: الخير والشر أو النور والظلمة.

ويظهر أن الدروز أنفسهم لا ينكرون هذه العلاقة، فقد أكدها بعضهم في مؤلفاته إذ نجد فيها: «ان أهرمزد واهرمان في الديانة الفارسية، يوحيان الكثير من التقارب في بعض النواحي من مسالك التوحيد. هنالك الإله الخير الرحيم العادل، اله النور وهو واحد أحد مرئي، يقابله الإله الشرير، أبو الحروف والعفن وباعث الظلام، والإلهان في التوحيد يعنيان قوتي الخير والشر في الناس، فالأول هو نور النور والثاني هو هامان وقد عرفتنا بكليهما رسائل الحكمة»(٦١ مكرر).

ولقد سيطرة فكرة تقديس النار وما يصدر عنها على نفوس الفرس، ولم يستطع فريق ليس بالقليل منهم، من التخلص من آثار هذه العقيدة، بل حملها معه أينما حل، وأظهرها كلما سنحت الفرصة لذلك، وتخبرنا كتب التاريخ عن موقف البعض منهم، ودعوتهم المسلمين إلى تقليدهم واحداث مجمرة في كل مسجد «ولم يمكنهم

(٥٨ ــ ٥٩) القرآن، سورة النور/ آية ٣٥.

(٦٠) القرآن، سورة الزمر/ آية ٦٩.

(٦١) القرآن، سورة الصف/ آية ٨.

(٦١ مكرر) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، سامي أبو شقرا، ص ٣٣.

اظهار عبادة النيران فاحتالوا بأن قالوا للمسلمين ينبغي أن تجمر المساجد كلها وأن يكون في كل مسجد مجمرة يوضع عليها الند والعود في كل حال. وكانت البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ في جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبداً فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة وأن تصير الكعبة بيت النار»[٦٢].

وقد روى لنا البيروني أيضاً أن «الذكري» وهو أحد أبناء ملوك الأعاجم من بلاد أصبهان قد «دعا إلى ربوبيته وسن لهم هذا الغلام أن تشق بطون الموتى وتغسل وتحشى خمراً. وقطع يد من أطفأ ناراً بيده، وقطع لسان من أطفأها بنفخه... وأمرهم بعبادة النيران وتعظيمها ولعن من مضى من الأنبياء وأصحابهم»[٦٣].

وتعظيم النار والنور قد أظهر في «رسائل الحكمة» من خلال رسالة الشمعة، فجعلت أجزاء الشمعة، وهي أحد مظاهر النار، دلالة على حدود الدعوة، واعتبرت أن الشعلة وهي رأس النار إشارة إلى رأس الحدود حمزة بن علي: «ولم يقع عليها اسم شمعة كاملة يستضاء بنورها إلا بتعلق النـــار فيها. والنـــار تعتريه زرقة يخفى مرة ويظهر مرة. فذلك دليل على قائم الزمان حمزة بن علي بن أحمد. والنار الذي يوقد الشمع دليل على حجته اسمعيل بن محمد بن حامد. والشمع دليل على الكلمة محمد بن وهب. والقطن دليل على السابق سلامة بن عبد الوهاب. والطست الذي هو الحسكة دليل على التالي علي بن أحمد السموقي.

فهذه الخمسة حدود: كثيفان ولطفيان. فاللطيفان: النار والشمع.. والكثيفان: القطن والحسكة. ولسان النار اللطيف الداخل فيهم والخارج منهم هو الذي وحّد المولى بالحقيقة لأنه ذومعة وقلبه مع المولى لا يفارقه، وهو الدال على التوحيد المحض، ومنه المقصد وإليه»[٦٤].

---

(٦٢) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٧٠.

(٦٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٣٤٣.

(٦٤) رسالة الشمعة ٣٨/ ٢٧٨.

أما الفكرة المجوسية الأخرى التي ظهرت في «رسائل الحكمة» فهي فكرة حدوث الشر. فقد رأينا أن الدعاة تحدثوا عن كيفية ظهور الضد فقالوا إنها فكرة سيئة خطرت للعقل إذ أعجب بنفسه، فابتلاه الله بخصم ليظهر حدود مقدرته واحتياجه للخالق: «ونظر إلى نفسه بعين الفردانية والعظمة... تولد من هذه النظرة إلى الذات الضد اللعين»(٦٥).

وهذه الفكرة ذاتها ردّدها الدكتور سامي مكارم في «أضواء على مسلك التوحيد» ووضح انبثاق الثنائية عن الواحد وأشار إلى حدوث ابليس من الفكرة الرديئة التي خطرت للعقل وذلك بانصرافه عن تأمل المبدع، وتطلعه إلى ما سواه أي إلى الظلمة: «وطالما أن العقل الأرفع يعني المهيمن في انبثاقه من فيضه فلا يتميز عنه في جوهره ووحدته... ولكنه ما لبث بحكمة غير مدركة أن تحول نظره إلى نفسه، فرآها دون نظير يشاكلها، فأعجب بها، والإعجاب انفراد المبدع بذاته عن الإبداع، ولو فترة من التخلي والالتفات إلى ما سوى النور المحض وغيبته عنه، فولدت الظلمة الآتية في مقابلة النور المحض المشرق من ذات الوجود. وكان انبثاق الثنائية من الأحدية المحض. نور وظلمة في البدء، ثم ازدواجات شتى في الكائنات والأغراض في سلم تنزل فعل الخلق من اللطيف الأول إلى الكثافة المتنوعة... وهكذا برزت، في مقابل النور المحض، الظلمة المحض»(٦٦).

وهذه العقائد وشروحاتها قد انبثقت من الدين المجوسي الذي عالج مشكلة وجود الشر بنفس الطريقة، فجعل الشيطان فكرة رديئة حدّث يزدان نفسه بها، فقد كتب الشهرستاني عن الكيومرثية: «إن سبب خلق اهرمن ان يزدان فكر في نفسه، انه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة... وسمي اهرمن»(٦٧).

---

(٦٥) مختصر البيان في مجرى الزمان، ورق ٨ أ ــ ١٢ ب نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ١٣٤.

(٦٦) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٨٣.

(٦٧) الملل والنحل، ج ١، ص ٢٣٣.

ويتضح أيضاً من خلال الذين كتبوا عن المجوسية أن هذه العقيدة لم تكن أصلاً ثانوياً من أصولها، وإنما عقيدة جوهرية، وندرك أهميتها إذا علمنا أن جميع الفرق والمذاهب الفارسية قد أدخلتها في صلب دينها. فهذه الزورانية تصرح بذلك، وينقل لنا الشهرستاني عنها قائلاً: «ولكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء، فحدث اهرمن الشيطان يعني ابليس عن ذلك الشك. وقال بعضهم إنه لم يزل كان مع الله شيء رديء، أما فكرة رديئة وأما عفونة رديئة، وذلك هو مصدر الشيطان، وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والأفات والفتن، وكان أهلها في خير محض، ونعيم خالص، فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والأفات والفتن والمحن»(٦٨).

وهذه الثنائية في أساس الكون، كانت سبباً في امتزاج النور والظلمة، وصدور كل الكائنات التالية من طبيعة مزدوجة، «فالثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان والنور منهما فاعل الخيرات والمنافع والظلام فاعل الشرور والمضار. وان الأجسام ممتزجة من النور والظلمة وكل واحد منهما مشتمل على أربع طبائع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة»(٦٩).

ولقد أدرك سيلفستر دي ساسي مصدر هذه الثنائية وارجعها إلى منشئها الفارسي فقال:

“Le système de deux principes n’est pas même, étranger à la religion des Druzes puisqu’on y trouve partout un rival puissant opposé à l’Intelligence universelle, un véritable Ahriman en opposition avec cette créature immédiate de Dieu, avec cet autre Ormuzd, source de toute bonté et de toute science”(70).

وقد أصرّ الدروز على إدخال هذه العقيدة في صميم نظرتهم إلى الخلق وقد أسهب الأمير السيد التنوخي في توضيح فصولها: «إن الرب أبدع العقل نوراً محضاً صافياً لا

---

(٦٨) الملل والنحل، ج ١، ص ٢٣٤ ــ ٢٣٥.

(٦٩) الفرق بين الفرق، ص ٢٦٩.

(٧٠) Exposé de la Religion des Druzes, Introduction p. XXVII.

ظلمة فيه، ثم أبدع الضد ظلمة محضة ولا نور فيها، ثم أبدع النفس الكلية من بين نور العقل وظلمة الضد. فصار في النفس الكلية نور وظلمة. لكن فيه من نور العقل الجزء العظيم الكثير ومن ظلمة الضد الجزء اليسير القليل. ثم أبدع الأساس من بين نور العقل وظلمة الضد أيضاً بواسطة النفس. ففيه نور وظلمة...»[٧١].

المصدر الثالث ــ الباطنية الإسماعيلية:

لن نبذل كثير جهد في إيضاح الأثر الذي تركته الحركة الباطنية الاسماعيلية في تفكير دعاة التوحيد وخصوصاً في موضوع خلق الكون ونشأته، فإن من أتيح له الاطلاع على كتب الدعوة الفاطمية ومؤلفاتها، لا سيما ما وضعه الكرماني منها، لا يلاحظ فقط التشابه في المبادئ الأساسية لحدوث العالم، وإنما يجد اقتباساً استخدمته «رسائل الحكمة» لتضع صيغة نهائية لنظرتها حول فعل الإبداع الإلهي ومراتب الوجود الكونية.

لا ننكر أن دين التوحيد لم يعتمد مصدراً واحداً في معالجة أي من المسائل التي طرحها. إلا أن التفاعل المباشر الذي حصل بين دعاة الفريقين، واشتغال حمزة وأعوانه، قبل الإعلان عن فتح باب دعوته، في صفوف الفاطميين وحضور مجالسهم ومناقشتهم لآرائهم، وتولي المسؤوليات في جهاز إدارتهم، قد جعل للفرقة الاسماعيلية أثراً بارزاً ومميزاً في العقائد التي اعتنقوها، وعلى صفحات الرسائل التي صنفوها. وبالرغم من الحملة العنيفة التي تشنها الدرزية على أتباع علي بن أبي طالب، وعلى أنصار التأويل والباطن، وبالرغم أيضاً من كل المحاولات التي بذلها دعاتها للخروج من دائرة تفكيرها والثورة على مبادئها، فإن كل هذه العوامل لم تكن كافية لقطع الصلات بين الملتين ولم تمنع تسرب بعض الآراء الفاطمية إلى صميم العقيدة الدرزية ورسائلها.

ولن يكون كلامنا مفيداً، إذا لم يقترن ذلك بالبراهين والأدلة الكافية، لذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى عرض بعض النقاط التي تضمنتها العقيدة الاسماعيلية حول بدء الخلق وحدوث الكون.

---

(٧١) شرح الميثاق للأمير السيد، مخطوط باريس، نقلاً عن «مذاهب الاسلاميين» د. بدوي، ص ٦٩٣، ج٢.

وأول ما يلفت النظر في العقيدة الفاطمية، وهي العقيدة التي استلهمت من الفلسفة كثيراً من أصولها وغرقت في بحر شجونها، إنها قد أخذت بفكرة الإبداع أو الخلق من العدم وطرحت جانباً كل النظريات الفلسفية القائلة بالفيض. فعند الإسماعيلية «إن وجود الموجودات عن الله لا يتمّ عن طريق الفيض، كما يقول الفلاسفة، بل عن طريق الإبداع»[٧٢].

وفكرة الإبداع هذه لم تمر دون أن يحاول الدعاة الفاطميون إثباتها، بالمنطق، والتعرض بالنقد لنظرية الفيض، وإظهار بطلانها وتقويض دعائمها، وقد أسهب الكرماني في تحامله على القائلين بالفيض وحجته في ذلك أن الأمر يؤدّي إلى تناقض ووقوع في المحال:

«إن من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه يفيض ومشاركاً له ومناسباً، ويكون الفيض من جهة ما هو فيض كعين ما يفيض منه الفيض بكونه كذاب الفيض، إذ ما يفيض منه الفيض فيه من طبيعة الفيض مثل ما في الفيض من طبيعته، ولا فرقاً بينهما من هذه الجهة، كما أن الضوء الذي هو فيض من عين الشمس من جهة ما هو ضوء كعين الشمس التي منها فاض الضوء بكونها كذات الفيض... فيصير الذي منه يفيض الفيض متكثراً بما يشاركه فيه الفيض وما يختص به هو مما لا يشاركه فتكون ذاته من شيئين... شيء تشاركه فيه فلم يتباينا فيه، وشيء وقع به التباين وحصلت الغيرة... وإذا كان المتعالي سبحانه هويته لا من هوية هي غيرها، فقد تعالى عن أن يكون موصوفاً بقلة أو كثرة، فقد بطل أن يكون من شيئين، وبطل أن يكون ما وجد عنه فيضاً.

إن من الأوائل في العقل وأحكامه أن الذي يكون أبسط، وأعرى من آيات الكثرة وأقوم بذاته فهو أشرف من غيره، وعلى هذه القضية فالفيض أبسط من الذي فاض منه بكونه شيئاً واحداً، ويكون الذي فاض منه شيئين بأحدهما شارك الآخر وبالآخر يختص فيباينه، ويلزم من ذلك أن يكون الفيض أولى بأن يكون متقدماً على الذي فاض

---

(٧٢) مذاهب الإسلامنيين، ج ٢، ص ٢٣٢.

منه لشرفه عليه بقلة الكثرة... وإذا كان كونه فيضاً، موجباً أن يكون هو أشرف من الذي فاض منه: فلما بطل أن يكون ما وجد عن المتعالي فيضاً فلم يبقَ إلا أن يكون إبداعاً لا من شيء ولا من مادة»[٧٣].

ويميز الفاطميون كمعظم الفلاسفة المثاليين بين نوعين من الوجود: الوجود الروحاني والوجود الجسماني، ويجعلون الأول علة لوجود الثاني ونموذجاً باهتاً عنه، واقتدوا بذلك خطى أفلاطون، فأصبح العالم الجسماني ممثول العالم الروحاني الذي يتصف بسمو المنزلة وحقيقة الوجود، وله الفضل على ما دونه من الأشياء وإليه يعود أمر تدبير العالم السفلي: «وبناء على نظرية المثل والممثول، يجب أن يكون في العالم الأرضي عالم جسماني ظاهر يماثل العالم الروحاني الباطن»[٧٤].

أما مراتب الوجود فقد اختلف عددها بين داعٍ وآخر، فالكرماني يشير إلى أن عددها عشرة لكل من العالمين العلوي والسفلي ويذكرها لنا مفصلة فالحدود العلوية هي: المبدع الأول، المنبعث الأول، ثم الموجود الثالث، فالرابع... فالعاشر، ثم يعدد الحدود السفلية ويطلق عليهم الأسماء الآتية: الناطق، الأساس، الإمام، الباب، الحجة، داعي البلاغ، الداعي المطلق، الداعي المحدود، المأذون المطلق، المأذون المكاسر»[٧٥].

ويذهب آخرون إلى أن عدد الحدود خمسة في كل من العالمين، ويدعمون رأيهم بحديث نبوي شريف فقد «قيل... إنه قال... تسلمت من خمس، وسلمت إلى خمس، وبيني وبين ربي خمس، وأنا وآل بيتي خمس. فالخمسة حدود التي يعني رسول الله أنه تسلم منهم هم: آدم، نوح، ابراهيم، موسى، عيسى. أما الخمسة حدود التي سلم إليهم ملكة الدين هم: الأساس، الوصي، الإمام، الحجة، الداعي. والخمسة التي بينه وبين ربه هم: العقل والنفس، الجد، الفتح، الخيال...»[٧٦].

---

(٧٣) راحة العقل، الكرماني، ص ١٧١ ــ ١٧٤.

(٧٤) في أدب مصر الفاطمية، د. محمد كامل حسين، ص ٢٩.

(٧٥) راحة العقل، ص ٢٥٦.

(٧٦) تاريخ الدعوة الإسماعيلية، مصطفى غالب، ص ٥٣.

وربما استوحى الدعاة الفاطميون أسماء حدودهم من بعض آيات القرآن بعد تأويلها، ليدعموا أفكارهم وآراءهم فقد فسروا قوله تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه وحياً، أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء. فإن القسم من هذه الآية هو رتبة الجد الذي هو كلام الله وحياً، وكلمة وراء حجاب هي رتبة الفتح، وكلمة يرسل رسولاً هي رتبة الخيال.

وإذا طبقنا نظرية المثل والممثول يكون في العالم الأرض حدود جسمانية تماثل الحدود العلوية وتتصف وتسمى بأسمائها، لأن الله تعالى حسب المفهوم الاسماعيلي... أقام العالمين العلوي والسفلي بعشرة حدود كاملة: خمسة حدود علوية، وخمسة حدود جسمانية»[٧٧]. واختلاف الدعاة الفاطميين في تحديد عدد الحدود، لم يمنع من اتفاقهم المطلق حول تحديد هوية الجوهريين الأوليين العقل والنفس واللذين يحملان أيضاً اسمي السابق والتالي، فهم قد رأوا في العقل العلة الأولى للوجود، وأصل ابتداء الخلقة وانتهائها.

أما النفس فهي أقل منزلة من العقل، إلا أنها تستفيد منه وتتمتع بجزء من ضيائه وكماله: «العقل وهو أول خلق ظهر من أمر الله تعالى... ولم يوجد الباري تعالى في أول الخلقة غير العقل، فحصر في جوهره صور المبدعات كلها، كي لا يذهب شيء منها... ويضاف إلى العقل اسم القلم لأن بالقلم تظهر الخلقة من الابتداء إلى الانتهاء... ويقال للعقل السابق ومعناه أنه أسبق لقبول آثار الكلمة قبل سائر الحدود لقربه منها... ويقال للعقل الهيولى ومعناه أن العقل قوام ما ينبجس من الصور المستفادة... ويقال للعقل الشمس ومعناه أن بالعقل تبصر الحقائق... كما أن بالشمس تبصر بالألوان والصور...

والنفس فإنها الخلق الثاني المنبجس من الخلق الأول، وإنما سميت نفساً لأنها تتنفس دائماً للاستفادة فيكون بتواتر تنفسها قوام الخلقة ويقال للنفس اللوح، ومعناه أن الذي انفطر من أنوار الكلمة يتسطر في النفس. ويقال للنفس الملك، والمعنى أن النفس

---

(٧٧) راحة العقل، مقدمة مصطفى غالب، ص ٣٥ ــ ٣٦.

ملك العقل... ويقال للنفس التالي ومعناه أنها تتلو العقل في باب قبول آثار الكلمة...»[٧٨].

ويمكن اعتبار الكرماني أفضل من كتب في هذا الموضوع، وأوضح العقيدة الفاطمية وتصوراتها للعقل أو الإبداع الأول، ولبقية الحدود. إلا أن ما يظهر من خلال أقواله يدل دلالة قوية على تأثر العقيدة الفاطمية بالأفلاطونية المحدثة، واستلهام مبادئها في تحديد صفات الكائنات العلوية ومميزاتها: «إن الإبداع الذي هو المبدع هو الموصوف بالتمام والتام...

إن الإبداع الذي هو المبدع لا يجوز أن يكون إلا لذاته فقط بكونه أشرف الموجودات وإذا كان هو أشرف الموجودات، فمعقوله يجب أن يكون أشرف موجود، ولا شيء في الموجودات أشرف منه، فهو عاقل لذاته فقط... ولما كان المتعالي سبحانه متسبحاً عن أن يكون مستحقاً لصفة من الصفات الموجودة في إبداعه، ولم يكن في الإمكان عبارة عنه بلفظ قول أو عقد ضمير... كانت الصفات المتناهية في الشرف والكمال مختصة بإبداعه، إذ لا يجوز أن يكون الشرف والكمال وجميع الصفات الفاضلة لغير الإبداع... وكان أشرف الصفات وأشرف الموصوفات للإبداع الذي هو الأول في الوجود من مراتب الموجودات فهو الحق والحقيقة وهو الوجود الأول، وهو الموجود الأول، وهو الوحدة وهو الواحد، وهو الأزل، وهو الأزلي، وهو العقل الأول، وهو المعقول الأول، وهو العلم، وهو العالم الأول، وهو القدرة وهو القادر الأول، وهو الحياة وهو الحي الأول، ذات واحدة تلحقها هذه الصفات... فالمبدع الأول علة لوجود ما سواه. فهو المحرك الأول، والعلة الأولى...

فرأى ما أحبه من ذاته أنه أول في الوجود، وانه لا يتقدمه شيء، وانه علة وجود الموجودات، وانه النهاية في السناء والنور والضياء والمجد... وابتهج بأمره ابتهاجاً لا يمكن قياسه إلى الموجود منه في أنفسنا... فكان من ذلك الاغتباط بإشراق ذاته... سطوع نور عنه، على نحو ما يكون من الدم عند ورود المسرة على النفس بلقاء معشوقها

---

(٧٨) ثلاث رسائل إسماعيلية، رسالة تحفة المستجيبين، السجستاني، ص ١٤، تحقيق عارف تامر.

ومعاينة محبوبها من نفوذ لون حمرته الباطنة في أقاصي البدن إلى خارج الوجنتين وظهورها في بشرة الوجه»[٧٨].

صحيح أن هناك خلافاً بين الموحدين الدروز والفاطميين بالنسبة إلى ثنائية الكون، فقد وقف حمزة بن علي منها موقفاً رافضاً، واستخف بالقائلين بها، وانتقد العقيدة الفاطمية لوقوعها في المثالية، واعتقادها بوجودين متمايزين وحدود علوية وسفلية «وإنما قالوا (الشيوخ المتقدمون) بأن السابق والتالي والجدّ والفتح والخيال روحانيون في العلو لا يشاهدهم أحد، إنما أرادوا بذلك استدراجاً للمؤمنين والثاني تدليساً عليهم. أما ترون في قولهم لكل حدّ في العلو روحاني حدّ في السفل جسماني يقوم مقامه. فالناطق يقوم مقام السابق. والأساس يقوم مقام التالي. والإمام يقوم مقام الجد. والحجة تقوم مقام الفتح. والداعي يقوم مقام الخيال. فقد صح وثبت بأن لا ينفعكم غير عبادة الموجود، وتوحيد المعبود. وجميع الأسماء المستحسنة لحدود التوحيد وإنما تسموا بها أرباب الشرائع الناموسية تشبهاً بهم واغتصاباً لهم ومنازلهم إلى يوم الوقت المعلوم»[٨٠].

وكذلك فإن هناك خلافاً آخر يتمثل في إطلاق الأسماء على الحدود، فقد لاحظنا أن التسميات لم تكن واحدة عند الفريقين، وأكثر من ذلك فإنها تتعدد بالنسبة للكائن نفسه في العقيدة الواحدة، فإن الفاطميين قد أطلقوا على المبدع الأول أسماء عديدة كالعقل والإبداع الأول والقلم والسابق... وعلى الثاني النفس واللوح والانبعاث الأول والثاني... وقد ساء دعوة التوحيد أن يُطلق على الأصلين اسمي السابق والتالي. فهذان الاسمان يمثلان عند الموحدين الموجود الرابع والخامس بعد العقل والنفس والكلمة... ورأى حمزة بن علي في الاعتقاد الفاطمي نفس الكفر والشرك لأنه يؤدي إلى قلب المعادلات واختلاط الأمور وضياع الحقيقة: «اعلموا معاشر الموحدين بأن جميع المؤمنين والشيوخ المتقدمين تحيروا في أمر السابق وضده، والتالي ونده. فبعضهم قالوا بأن السابق هو الغاية والنهاية والعبادة له وحده، وهذا نفس الكفر. وقالت طائفة منهم بأن السابق نور الباري لا تدركه الأوهام والخواطر. وهذا نفس الشرك بأن يكون الباري

(٧٩) راحة العقل، ص ١٨٩ ــ ٢٠٨.

(٨٠) رسالة التنزيه ١٧/ ١٨٧.

سبحانه لا يدرك، وعبده لا يدرك. فأين الفرق بين العبد والمعبود. وهذا محال ونفس الشرك والضلال. وبعضهم قالوا إن الكلمة فوق السابق لكنها هي هو وهو هي لا فرق بينهما وهذا ما لا يليق في المعقول بأن يكون ذكر أنثى وأنثى ذكر، أو يكون سماء أرض وأرض سماء. ثم إنهم كلهم مجمعون على أن السابق أصل السكونة والبرودة، والتالي أصل الحرارة والحركة. فجعلوا عالم العدم الذي لا يرى، السابق، وعالم الوجود التالي. وهذا نقض لقولهم بأن السابق هو المعبود. فكيف يكون جائزاً وقد جعلوا التالي العالم الأكبر... لأن الحرارة والحركة هي طبع الحياة والوجود»[٨١].

إلا أن هذا النقد لأسماء الحدود عند الفاطميين لم يمنع دعاة التوحيد من الوقوع فيما اعتبروه خطأ بالنسبة إلى غيرهم، فورد ضمن أسماء قائم الزمان اسم السابق للدلالة على العقل: «الأسماء الواقعة على مولاي قائم الزمان: الأول منها: علة العلل، والثاني السابق الحقيقي...»[٨٢] «وإنما سمي سابقاً لأن خلقته وصورته سبقت جميع الحدود إلى توحيد الباري سبحانه وهو مدروك محسوس يأكل ويشرب لا كما قالوا انه لا يدرك بوهم ولا بخاطر»[٨٣].

وإذا استثنينا هذه الاختلافات، فإن معظم العقائد المتبقية من نظرية خلق الكون قد أدخلتها الدرزية إلى رسائلها، وأوجدت لها سبيلاً إلى عقول أنصارها ومؤيديها. وأول هذه العقائد فكرة الإبداع. وبالرغم من أن بعض الرسائل الدرزية يرشح منها اعتقاد بمبدأ الفيض، إلا أنا لفكرة الأساسية عند الموحدين هو إبطال الأخذ به، خصوصاً عند الحديث عن المبدع الأول، وكذلك فإن الرسائل تحاول إنكاره حتى في أمور المعرفة وتحديد منزلة الأنفس ودرجاتها «عرّفنا سبب تفاوت هذا العالم في منازلهم، وارتفاع درجاتهم، وفي شرف الأنفس وقبولها للعلم وضعتها واختلاف آلاتهم. فإن قالوا هو فيض من الباري على مبدعاته ومخلوقاته، كما قال المتقدمون... فإن كان الموجد لهذا

---

(٨١) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٠ ــ ١٣٤.

(٨٢) رسالة ذكر معرفة الإمام ٣٢/ ٢٤٠.

(٨٣) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢.

العالم قد جاد على بعضه بالمعونة وأحرم البعض فهذا هو الجبر ولا ثواب للمجاد عليه، إذ هو مجبر بما أفيض إليه وجعل عنده من قوّة القبول»(٨٤).

ولم يدخل دعاة التوحيد على طبيعة العقل عند الفاطميين تغييراً جوهرياً، ولم يجروا عليه اختزالاً شديداً، ولم يضيفوا إليه مواصفات أساسية. فقد أبقوا على فكرة إبداعه من قبل الباري من طبيعة نورانية، وجعله محتوياً على جميع الصور، ومنحه كل صفات الكمال والعظمة، وتسليمه مهمة هداية الكون والناس ومحاسبتهم. ويؤكد الطرفان على صحة الحديث النبوي الذي يضع العقل أو القلم في المنزلة العليا، ويجعله معياراً للطاعة والمعصية: «وقالوا (الإسماعيلية) بأن الله أبدع من نوره الشعشعاني صورة أزلية كاملة دعاه العقل الكلي، فكان حداً من حدوده أطلق عليه السابق لسبقه الحدود الروحانية إلى معرفة الخالق وتوحيده، فكان لاحقاً، موجوداً واحداً، تاماً، كاملاً، أزلياً، عاقلاً، عالماً، قادراً، حياً، أطلق المبدع على هذا الملاك الأول والحد الأول اسم القلم، وقال له: أقبل. فأقبل. وقال له: أدبر، فأدبر، فقال بعزتي وجلالي لما خلقت خلقاً أعز منك، بك أثيب، وبك أعاقب، وبك تبلغ النفوس المنازل العالية، قد جعلتك وسيلتي لجميع عبادي، من أطاعك فقد أطاعني، ومن عصاك فقد عصاني. وأفاض الله من نوره ومن العقل الكلي الفعال جوهراً آخر في كماله دونه في رتبته»(٨٥).

وقد رأينا ورود هذا الحديث في «رسائل الحكمة» ضمن رسالة «كشف الحقائق» وقد أضافوا إليه بعض التأويلات التي تنسجم مع العقيدة الدرزية، إلا أنهم حافظوا على المفاهيم الجوهرية التي حددتها الدعوة الإسماعيلية لطبيعة العقل ودوره: «إن الباري سبحانه أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية... سماه علة العلل، فكان عقلاً كاملاً بالقوة، تاماً بالفعل حليماً بالسكون قادراً بالحركة أصل نقطة البيكار هيولا الطبائع الخمسة لطيفاً شفافاً، مدبراً جميع العالمين والعاليين... فقال مولانا... لعلة الإبداع الذي هو العقل الكلي: أقبل. يعني أقبل على عبادتي وتوحيدي، فأقبل إليهما

---

(٨٤) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٥٩٩.

(٨٥) تاريخ الدعوة الإسماعيلية، مصطفى غالب، ص ٥١.

بالسمع والطاعة. وقال له: أدبر. أي تولى عن جميع من يشرك بي غيري ويعبد سواي. فأدبر عنهما. فقال مولانا... وعزتي وجلالي وارتفاعي في أعلا علو مكاني لا دخل أحد جنتي أي ميثاقي إلا بك وبمحبتك. ولا احترق بناري يعني ظاهر الشرائع الناموسية التي هي الحرارة اليابسة أحد إلا بتخلفهم عنك ونفاقهم عليك. من أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني. بك تبلغ المنازل العالية. وقد جعلتك الوسيلة إلى رحمتي لجميع عبيدي وأهل طاعتي»[٨٦].

ومع أننا ذهبنا إلى أن دعاة التوحيد قد قالوا بصدور الكائنات الجسمانية والمادية بصورة آلية، وانهم بذلك قد قلدوا بعض المذاهب الفلسفية اليونانية، فإننا نشير إلى أن الباطنية قد سبقتهم إلى الاعتقاد بهذا المبدأ، وطرحته كعقيدة أساسية في صفوف أنصارها، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار هذه الحركة المصدر المباشر الذي تعرفت الدرزية من خلاله إلى الأفكار والآراء اليونانية. فالباطنية «زعموا أن الأول هو التام بالفعل... ثم حدث من السابق نفس التالي... ثم تولدت من حركة النفس الحرارة، ومن سكونها، البرودة، ثم تولدت من هذه الكيفيات الاستقصات الأربعة وهي النار والماء والهواء والأرض. ثم إذا امتزجت، وتفاعلت على اعتدال ناقص حدث منها المعادن، فإن زاد قربها من الاعتدال، انهدم حرف التضاد وتولد منها النبات، وإذا زاد الاعتدال فربما تولد الإنسان»[٨٧].

أما مبدأ التخميس الذي عرفته الاسماعيلية، وبنت عليه فكرة الحدود الروحانية، قد استعاره دعاة التوحيد من الفاطميين، فجعلوا عدد الحدود خمسة، بل ان بعض أسمائهم قد انتقل من الاسماعيلية إلى الدرزية. ولئن ركزت الحركة الباطنية عموماً على استعمال أسماء معينة للدلالة على الحدود العليا كالسابق والتالي والجد والفتح والخيال. إلا أنها استخدمت أيضاً تعابير وكلمات أخرى كالعقل والنفس والكلمة والإبداع والانبعاث...

---

(٨٦) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٢ ــ ١٣٣.

(٨٧) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام، يحي ابن حمزة العلوي، ص ٣٨.

وقال كثيرون، ممن كتبوا عن الباطنية وفروعها، إن هذه الحركة قد سبقت الموحدين الدروز إلى استخدام مفاهيمهم واصطلاحاتهم. «فأبدع الله أولاً العقل الأول وهو تام بالفعل، وبتوسط هذا العقل أبدع النفس وهي غير تامة»(٨٨).

وسجل لنا كتاب «في أدب مصر الفاطمية» أيضاً أن الاسماعيلية قد عرفت اصطلاح الكلمة وأدخلته إلى فلسفتها إلى جانب اصطلاحي العقل والنفس، واستعانت بالتأويل الباطني لإثبات آرائها: «وذهب الإسماعيلية كما ذهب بعض فلاسفة الاسكندرية إلى أن الله أبدع الكلمة (Logos) فقالوا إن الكلمة هي (كن) من قوله تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وكلمة (كن) حرفان كاف ونون، ولكنها في التأويل الباطن مثلان للحدود الروحانية المقربة إلى الله، فالكاف رمز العقل الأول أو القلم وهو أقرب الحدود إلى الله... وأسبقهم إلى معرفة الله وتوحيده وسمي بالسابق. أما النون فهي رمز للنفس الكلية، وهي التي رمز إليها في القرآن باللوح وسميت بالتالي»(٨٩).

وعلى هذا الأساس يكون دعاة التوحيد قد أخذوا عن الإسماعيليين تسمياتهم الإضافية للأصليين من الحدود، وجعلوها الأسماء الأساسية لهما، بينما استخدموا الاصطلاحات الجوهرية عندهم كتعابير وتسميات ثانوية. وهكذا يصبح السابق الفاطمي الذي هو العقل وفعل الإبداع الأول، العقل عند الدروز ويوصف بالسابق والمبدع الأول، وأطلق على التالي الفاطمي والذي يعرف أحياناً بالنفس الكلية، اسم النفس الكلية وسمّي أحياناً بالتالي مجازاً.

ولا ينخدعن أحد ببعض «رسائل الحكمة» التي تهاجم الترتيب الاسماعيلي للحدود وتعتبره نوعاً من الشرك والكفر، فإن هذا الترتيب نفسه قد ترك أثاراً جلية فيها، وجعل قسماً منها يتردد بين الأخذ بالاصطلاح الفاطمي ذاته أو إدخال بعض التعديلات عليه والتي تتمحور بين تقديم وتأخير، أو حذف وإضافة. وحسب عبد الله النجار فإن

---

(٨٨) المصدر نفسه، مقدمة فيصل عون وعلي سامي النشار، ص ١٢ ـــ ١٣.

(٨٩) في أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين، ص ٢٨ ـــ ٢٩.

المقارنة بين الحدود الفاطمية ومثيلاتها عند الدروز تتلخص فيما يلي: «في زمن الستر كان يرمز إلى الداعي بكلمة الجد، ويرمز إلى المأذون بكلمة الفتح... ويرمز إلى المكاسر بكلمة الخيال...

وفي رسائل أخرى يضاف الجد والفتح والخيال إلى الحدود الخمسة الروحانيين، فيصبح الجميع ثمانية، ولكن الثلاثة المضافين يعدون في منزلة أدنى من الخمسة الأصليين، ولست أدري إذا كان الضم على هذا الشكل من باب التسوية أو التقريب بين الباطنية وفرعها التوحيدي، أي مذهب حمزة، أم هو توسع في النعوت والألقاب، أم خطأ في النسخ أم ادخال متعمد. فإن حمزة في بعض رسائله يسمي العقل السابق والنفس التالي أي تالي العقل. ويضيف إليهما الجد والفتح والخيال.. بحيث يصبح الجميع خمسة، لا ثمانية، ولكنه في الرسائل الأخرى... يميز بين الحدود العلوية الخمسة وبين الجد والفتح والخيال الذين يضعهم في مرتبة أدنى، ويلحقهم بهم. أو يجعلهم بمنزلة الدعاة.

اجتزئ بما أدخله حمزة من تعديل في مراتب الباطنية:

١ ــ إنه وضع فوق السابق والتالي ثلاثة روحانيين اسمى رتبة هم العقل والنفس والكلمة.

٢ ــ حذف من حدود الباطنية الخمسة ثلاثة هم الجد والفتح والخيال. وقد قل ذكرهم في رسائله.

٣ ــ جعل الناطق والأساس من حدود التنزيل.

٤ ــ جعل للحدود ظهورات بشرية، حية في الأدوار المتعاقبة، بينما الباطنية اعتبرتهم حدوداً غيبية روحانية غير منظورة»[٩٠].

ويلاحظ من خلال «رسائل الحكمة» أن دعاة التوحيد لم يسقطوا استخدام اصطلاحي السابق والتالي بل ميزوا بين سابقين وتاليين: حقيقي وجسماني، لذلك لحق

---

(٩٠) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٣٧ ــ ٣٩.

بهذه التعابير عند الدروز بعض الغموض: «فأولهم وأعظمهم فضلاً ذو معة... وبعده ذو مصّة. وبعده الكلمة والجناحان. وهما المعروفان بالسابق والتالي. لكن السابق الجسماني ليس كالسابق الروحاني النوراني، لأن السابق الحقيقي هو الإمام الأعظم وهو ذو معة»[٩١].

ويجب أن نضيف هنا أن الدعاة إلى تأليه الحاكم قد أعجبوا بالتنظيم الاداري للدعوة الفاطمية الاسماعيلية، فأبقوا عليه وأدخلوه إلى دعوتهم. وقد خبروا فائدة هذا التنظيم من خلال النجاح الكبير الذي حققته الحركة الباطنية في المشرق والمغرب. لذلك منّوا أنفسهم بالوصول إلى النتيجة نفسها باستخدامهم الأسلوب والتنظيم الاسماعيلي في إدارة شؤون الدعوة والتبشير بها. فأنشأوا شبكة من الدعاة على النحو الذي ذهب إليه الفاطميون. فوزعوا دعاتهم في الأقاليم والجزائر، وجعلوا لهم حججاً ومأذونين ومكاسرين، وكان للحدود مساعدون ومرافقون، ولهم بين الناس عيون ومراقبون.

وثمة عقيدة أخرى تسربت إلى الدرزية من الحركات الباطنية، فانطبعت في أذهان رجالها، وظهرت على صفحات رسائلها، وهي تتعلق بمنزلة سلمان الفارسي ودوره في دين التوحيد. فلم يكن صدفة أن تجلّ الدعوة التي بشر بها حمزة بن علي الصحابي الجليل والفارسي الأصل سلمان، وترفعه إلى درجة أرفع بكثير من مرتبة النبي، وتضفي عليه هالة من العظمة والعزة.. وتوكل إليه مهمة الوحي باعتبار أن القرآن في الأساس من وضعه وتأليفه. إلا أن النبي قد بدّل فيه ولم يظهر معانيه الحقيقة وتجعل له ظهورات متعددة منها ظهوره بشخصية لقمان الحكيم.

نعم إن هذه المواقف منه لم تكن موقفاً عابراً أو فكرة طارئة، وإنما هي حصيلة عوامل سابقة وتصورات مدروسة، فلقد لعبت القومية دورها في وضع هذه العقيدة وإبرازها، فمن المعروف عند الكثيرين ان معظم الحركات الدينية التي ظهرت داخل الدولة الإسلامية كانت تحمل في داخلها فكرة القضاء على الدين الإسلامي لمصلحة

---

(٩١) رسالة التنزيه ١٧/ ١٩١.

الأديان والقوميات الفارسية، ولما كان كثير من المبشرين بهذه الحركات من الفرس المعتصبين لقوميتهم، لذلك لجأوا إلى التمييز بين الصحابة، فأظهروا نقمتهم واحتقارهم للذين لعبوا دوراً في تثبيت دعائم الإسلام والقضاء على القوميات والأديان الأخرى، وصرحوا بمحبتهم للذين ينحدرون من سلالاتهم، وأضفوا عليهم جميع الفضائل ووصفوهم بكل صفات الكمال وجعلوا لهم العلوم والمعارف الحقيقية و«جاء في التاريخ أنه (يعني سلمان) بلغ من عمره مائتين وخمسين أو ثلثمائة وخمسين عاماً. ولعل مثل هذا هو ما أتاح لبعض علماء الأوربين أن يجدوا مجالاً للخلط والخبط وادعاء أن الفرس في عهد العباسيين احاطوا صورة سلمان بما ازدانت به من أساطير ليحققوا للفرس سهمة في الإسلام وهو يزدهر ويعلو قدراً»[٩٢].

وتخبرنا كتب التاريخ والسير أن الفرس تعصبوا لسليل نسبهم، وأكثروا من الحديث في مناقبه وحسناته ومواهبه، وقد بلغ ببعضهم التعصب حداً دفعهم إلى القول أن سلمان أفضل من النبي نفسه وأعلى شأناً منه: «ولقد دأب كثير من شعراء الفارسية على ذكر سلمان، ولا فرق في هذا الصنيع بين الأقدمين والمعاصرين، وهم في ذكرهم له إنما يعبرون عن عقيدة وطيدة في نفوسهم، وإيمان عمرت به قلوبهم ورأي لم يتحول عنه عقولهم لا في العصور الخوالي ولا القرون التوالي»[٩٣].

وهذه العقيدة انتقلت إلى الحركات السياسية والدينية التي نبعت من فارس، وأظهرها الدعاة في أحاديثهم ومراسلاتهم «فكان الاسماعيلية في إيران، يقولون إن الخلود قاصر على أهل الجنة، وهذا مأخوذ من مذهب زرادشت. كما قيل أن النزعة القومية كانت ذات أثر في عقيدتهم. فقد جعلوا سلمان الفارسي باباً من أبواب الجنة وروح الجنة. ولم تكف عقيدتهم عن التطور. فقال اسماعيلية إيران إن منزلة سلمان منزلة المعلم ومرتبته أعلى من مرتبة الرسول»[٩٤].

---

(٩٢) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك، ص ٦٦.

(٩٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٩٤) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك، ص ١٤٤.

أما النصيرية فقد جعلت من سلمان الفارسي ثالث ثلاثة هم علي ومحمد وسلمان، وجعلته الباب الوحيد الموصل إلى حقيقة الدين، ومعرفة السر الإلهي والفوز بالعلم واليقين: «يعتقد النصيريون أن علياً (اب) ومحمد (ابن) وسلمان الفارسي (روح القدس)، وأن سلمان الفارسي خلق الأيتام المولجين بإدارة الكون... ويعبر عن التثليث برمز قدسي يسمونه ع م س... ومدلول حرف الـ (ع) هو علي والـ (م) محمد، والـ (س) سلمان الفارسي. وقد جاء في السورة الرابعة من كتاب المجموع... إن لا إله إلا علي بن أبي طالب الأصلع، الأنزع، المعبود، ولا حجاب إلا السيد محمد المحمود. ولا باب إلا السيد سلمان الفارسي المقصود...»[٩٥].

فلما غادر حمزة بن علي موطنه الأصلي في بلاد فارس واتجه إلى مصر حمل معه هذه النزعة العنصرية، فأظهر محبة سلمان وتحدث عن مواهبه وخوارقه، وقد أضاف هذه العقيدة إلى دعوته وضمنها رسائله.

المصدر الرابع ــ القرآن:

من المؤكد أن رسائل الحكمة لم تستعن بالقرآن من أجل وضع فلسفتها في الخلق وصدور الكون بحدوده ومراتبه، فصحيح أن القرآن قد تحدث عن نشأة الكون والعالم بفعل إبداعي وإرادة مطلقة وتصميم على الخلق والإيجاد، وأشار أيضاً إلى عصية الشيطان ونزوعه إلى الشر وإلحاق الأذى والضرر بالناس، إلا أن هذه الأفكار لم تشكل الا أطراً عامة لدين التوحيد، ولم يرتو دعاته من هذه العناوين الشاملة بل اتجهوا إلى مصادر أخرى يجدون فيها ما يتلاءم مع العقيدة التي يبشرون بها، وتشتمل في الوقت ذاته على التفاصيل والايضاحات اللازمة.

وهكذا لم تكن الآية: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»[٩٦] سوى

---

(٩٥) ولاية بيروت، الأديان والمذاهب، ص ٩٠.

(٩٦) القرآن، سورة يس ٣٦/ ٨٢.

فكرة أولية لعقيدة الخلق والإبداع، ووجد الدعاة تفصيلاتها في كتب الفلسفة ومؤلفات دعاة الحركات الباطنية والدينية.

وبالمقابل من ذلك فقد ظلّ القرآن مصدراً استمدت منه «رسائل الحكمة» كثيراً من الصفات التي ألحقت بحدود الدعوة لا سيما العقل... ولقد بينت في أكثر من موضع أن الأسماء الحسنى الواردة في القرآن يجب أن تضاف إلى قائم الزمان حمزة بن علي «وجميع ما في القرآن والصحف، وما أنزله على قلبي من البيان ومن الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الامام، لكن بحسب طاقة العالم وما يتسع في خواطرهم، وتستطيع عليه ألسنتهم»[٩٧].

وبعد أن وضع حدود الدعوة الدرزية هذه المقدمات، انصرفوا إلى البحث في سور القرآن وآياته عن الصفات الملائمة لطبيعة العقل وعن الأفعال التي تنسجم مع الدور الموكول إليه، ولذلك حوّلوا صفات الله وقدراته إلى إبداعه الأول العقل المتشخص في حمزة بن علي. فأصبح «مولى الخلق ــ القائم على كل نفس بما كسبت والمجازي لها بما أسرت وأعلنت»[٩٨]، وهذه صفات مأخوذة من الآية: «هو قائم على كل نفس بما كسبت»[٩٩]، مضافة إلى الآية «إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون»[١٠٠].

وهذا جدول ببعض أوصاف حمزة وموضعها من القرآن:

«أنا صراطه المستقيم» (التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٣).	الصافات ٣٧/ ١١٨ «وهديناهما الصراط المستقيم»
«أنا الطور، والكتاب المسطور، والبيت المعمور، وأنا صاحب النشور» (رسالة ٣٣/ ٢٤٣).	الطور ٥٢/ ٢ ــ ٤ و«الطور. وكتاب مسطور. في رق منشور والبيت المعمور».

(٩٧) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٩.

(٩٨) مكاتبة الشيخ أبي الكتائب، (رسائل الحكمة ٨٩/ ٧٦٧).

(٩٩) القرآن، سورة الرعد ١٣/ ١٣.

(١٠٠) القرآن، سورة البقرة ٢/ ٧٧.

«أنا صاحب البعث» (رسالة ٣٣/ ٢٤٣).	الروم ٣٠/ ٥٦ «فهذا يوم البعث...».
«أنا النافخ بإذن المولى في الصور» (رسالة ٣٣/ ٢٤٣).	الزمر ٣٩/ ٦٨ «ونفخ في الصور...»
«أنا صاحب الراجفة» (رسالة ٣٣/ ٢٤٣).	النازعات ٧٩/ ٦ «يوم كرجف الراجفة...».
«أنا النار الموقدة التي تطلع على الأفئدة» (رسالة ٣٣/ ٢٤٣).	الهمزة ١٠٤/ ٦ «... نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة».
«صاحب صيحة الظهور» (رسالة القسطنيطينة ٥٣/ ٣٨٣).	ق ٥٠/ ٤٢ «يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج».
«محي الرمم» (رسالة الايقاظ والبشارة).	يس ٣٦/ ٧٨ «وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم».
«إذا نطق سديق الدين ونقر في الناقور. إن ذلك يومئذ عسير على الكافرين» (رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٣٣).	المدثر ٧٤/ ٨ «فإذا نقر في الناقور. فذلك يومئذ يوم عسير».

وهكذا نرى أن صفات العقل، في دين التوحيد لم تستمد من مصدر واحد وإنما جمعت من ينابيع متعددة، وسخرت كل ثقافات العالم من دينية وفلسفية في سبيل ايضاح مميزات ومواصفات الحدود التوحيدية وكيفية تكوينهم ووجودهم.

إن تأثر دعاة التوحيد بالآراء والفلسفات السابقة المتعلقة بالكون والحدود، لم يمنعهم من أن يأتوا بجديد، ولم يلغ فيهم طموحهم إلى الخلق والإبداع. فلئن بذل معظم المفكرين والفلاسفة جهوداً كبيرة، وصنفوا المؤلفات الطويلة لإظهار أفضلية عالم الروح وتنزهه عن المادة فإن هؤلاء الدعاة قد ركزوا على أهمية تجسد الحدود الروحانية،

وتجليهم بالصورة البشرية، واختلاطهم بالناس، وتدبيرهم للعالمين العلوي والسفلي، فأنزلوا عالم المثل من عليائه وجعلوه مرئياً ومدروكاً ومحسوساً من قبل الخلق. لقد رفضوا نظريات أفلاطون وأفلوطين ودعاة الاسماعيلية في استقلالية هذا العالم وعدم احتياجه إلى الأجسام: «أنا وهم مجتمعون على أن العالم الروحاني أفضل الأشياء كلها. فيا ليت شعري ما نفعهم من تفضيلهم، وهم كما يزعمون جواهر معدومة لا حقيقة لها، وإنما تصح الأشياء بحقيقتها إذا ظهرت رجال هم للعالم كمثل الروح في الجسم... وحدوده أشخاص رجال يأمرون وينهون، ويعلمون ويفيدون»[١٠١].

وخطا دعاة التوحيد خطوة جريئة على صعيد نزع الهالة التي كانت تعطى للكواكب والنجوم، فقللوا من أهميتها ولم يروا فيها آلهة ولا أرباباً، بل هي في نظرهم أجسام مسيرة واجرام مجبرة، وفضلوا الإنسان عليها لما يتمتع به من خصائص ومميزات لا نجدها في أي منها: «إن الجسم الطبيعي الذي هو الصورة الإنسانية أفضل من الاجرام المجرة القصيرية، لأن الفضائل العقلية، والعلوم الربانية الإلهية لا تظهر إلا به... فهو أفضل الأشياء المرئية»[١٠٢].

وبذلك سجلوا خروجاً وفوزاً على الفلسفة اليونانية التي كان معظم حكمائها يرون في النجوم آلهة وللكواكب أرواحاً، وكانوا يسترضونها لظنهم أن لها أكبر الأثر في حياتهم وعلى تصرفاتهم، بينما رأى دعاة التوحيد فساداً للعالم «إذا حكمت على المعقولات والنفسانيات، الخالية من العقل والنفس والتصوير، أعني الأفلاك والنجوم الجمادات»[١٠٣].

---

(١٠١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٧ ــ ٥٢٨.

(١٠٢) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٩١.

(١٠٣) رسالة الرد على المنجمين ٨٥/ ٧٥٦.

الفصل الخامِسْ

نسخ الشّرائع والأديان

أولاً: عرض الموضوع

إذا كان اليهود، على حد زعمهم، هم شعب الله المختار، فإنّ الدرزية، كما يقول أصحابها، هي الدين القويم الذي يغني عن الأديان جميعها، وإنها الجوهر الذي دارت حوله كل الشرائع السماوية والدنيوية. هذه الشرائع التي بقيت عاجزة عن أن تكشف حقيقة العبادة المطلوبة، وقاصرة عن توضيح الصورة الصحيحة لمبادئ الخلق والحياة والمعاد: «إن معتقد التوحيد ــ أي الدرزية ــ هو مسلك للمعرفة الأخيرة، أي الكشف عن حقيقة الوجود لمن طلب واستحق أن يرتقي إلى هذا المطلب الشريف، الصعب المنال، وهو مسلك للعرفان استبطنته كل شريعة على مر العصور، لأنه يتعلق بالخاصة المتطهرين، ويتوجه إليهم وينفردون ويختصون به، بينما الدين أو الشريعة، في المفهوم العادي تشمل عامة الافهام وتتسع لجميع المؤمنين»[١].

---

(١) أضواء على مسلك التوحيد، توطئة بابازيد، ص ٦٣.

إذا كان من المفروض أن تعمل كل دعوة تبشيرية في المساعدة على بلوغ الحقيقة والتعرف إليها، فإن الشرائع والأديان التي عرفتها البشرية عملت على العكس من ذلك إذ ساهمت في إخفائها والتمويه عليها، فأضلت الناس واخرجتهم من رياض الجنة والإيمان إلى ظلمات الكفر والعصيان، «فهذه معالم أصحاب النواميس ومناقب كل أفاك غطريس، تتضاءل إلى الانحطاط والانسفال إذا أضيفت إلى فضائل آل التوحيد الطهرة الأبذال»[٢].

لقد تبرأت الدرزية من الأديان كلها، واعتبرت كل مؤمن بها كافراً ومشركاً، واشترط حمزة بن علي لقبول المستجيبين إلى دعوته التبري من «جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها»[٣]، واتخذت «رسائل الحكمة» موقفاً معادياً من جميع الرسالات السماوية، فركزت هجوماً عنيفاً على مضمونها، فبحثت في كل جوانبها لتزرع الشك في النفوس، ولتنطلق بعدئذ إلى دحض ما جاءت به، ودعت الناس إلى التخلص من أغلالها وعبوديتها، وذلك باعتناق الدين الجديد، الغاية النهائية للبشرية جمعاء، «فدعوة التوحيد هي آخر الدعوات، وحدودها آخر الدعاة، وهي ناسخة لجميع المذاهب والانتحالات»[٤] وقد أوصى حمزة «بإسقاط ما لا يلزمكم اعتقاده، وترك ما لا يضركم افتقاده من الأدوار الماضية الخامدة، والشرائع الدارسة الجامدة»[٥].

ولم تكتف الرسائل بالدعوة إلى التخلص من النواميس والشرائع السابقة وإلى إبطال العمل بشعائرها بل عنّفت الذين ما زالوا متمسكين بها. ووصمتهم بالغباء وبأنهم غير جديرين بحمل اسم الإنسان، فمثل هذه الاعتقادات هي «تمويهات على الأمم وغير جائزة إلا على أشباه البقر والغنم»[٦].

---

(٢) رسالة النبيين والاستدراك ٧١/ ٦١٦.
(٣) ميثاق ولي الزمان ٥/ ٤٧.
(٤) رسالة ٧١ سؤال ٧٣/ ٦٤٠.
(٥) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٤.
(٦) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٤٦.

إن هذا الموقف الذي اتخذته الرسائل من الأديان والشرائع الأخرى، لم يكن وليد النقمة والتحزب للعقيدة فحسب بل كان موقفاً منطقياً فرضته المعطيات الأساسية للدين الجديد، إذ ليس في وسع أي معتقد أن يثبت هيكليته العامة، ويجتذب العناصر المخلصة للدفاع عنه ونشر مبادئه مع وجود معتقد آخر يماثله، فعندئذ يفقد أهميته وتتجه الأنظار إلى الفكر السابق، وتجل أهله. فبديهي إذاً أن يناقض دين التوحيد كل الأديان السابقة، ويحاول تقويضها إذا ما رام لنفسه شخصية مميزة ووجوداً مستقراً. وتتبه أصحاب هذه الدعوة إلى أهمية تطهير الفرد من جميع الأفكار والتصورات المخالفة لمعتقداتهم، لأن هذا التطهير يؤدي بالنتيجة إلى سرعة في تقبل الآراء الجديدة واحتوائها وابقائها نظيفة وبعيدة عن مخالطة ما يعكر صفاءها ونقاءها. فإذا كان «كل اناء يتضح بما فيه» وجب ضرورة افراغ هذا الاناء من كل الشوائب والأدران إذا ما أريد له أن يظل محافظاً على مادة واحدة نظيفة وإلا لحقها التلف وفسد جوهرها «فلأجل ذلك صدّر صاحب الحقّ صلى الله عليه (حمزة)... وجعل فريضة التبري قبل فريضة الطاعة والعبادة للحاكم تعالى، لأن كل وعاء مليء من شيء لم يسع معه غيره حتى يتفرغ منه... وكل من لا ينصرف عن سائر الأديان ويدبر عنها بالكلية بعقله ونفسه وفكره وحسه انصرافاً كاملاً وادباراً تاماً لم يقدر على الاقبال بالكلية على عبادة الحاكم سبحانه»(٧).

وتستعين الرسائل بالحجج والبراهين لدعم خططها الرامية إلى ابطال الأديان والمذاهب، فتركز على تعطيل فوائدها واظهار مضار شرائعها. فهي «النواميس المضلة بالعدم»(٨)، «وهي الزخرف واللهو واللعب»(٩)، و«هي النار المحرقة للأجساد»(١٠)، وذلك لأنها أضلت الناس وصرفتهم عن الوصول إلى جوهر التوحيد، وموهت عليهم إذ تعلقوا بقشورها، وعميت بصائرهم عن إدراك لبها الذي تكمن فيه

---

(٧) مخطوط رقم ١٤٣٦ في المكتبة الوطنية بباريس، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢٠٩.
(٨) رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٥ ــ ٤٣٦.
(٩) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٧.
(١٠) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٥.

الحقيقة والمعرفة الصحيحة، فهي «مثل الليل المظلم الذي لا نور فيه، لأن دعواتهم، أعني أصحاب الشرائع، إنما كانت مخالفة لأوامر الباري جلّت آلاؤه، ولتوهيم الناس، وإلى العدم والشرك والابلاس... وهي صدف بلا جوهر، وجسم بلا روح، وجيفة ملقاة لا فائدة منها... هي كالجدار الذي يستر تحته الحقيقة التي هي دعوة التوحيد. وهي كالقشر فيما دين التوحيد هو اللب، وهي الجسم ودين التوحيد هو الروح»(١١).

وإذا كانت الشرائع مقبرة للتوحيد الحقيقي وسجناً له، كان طبيعياً أن تدعو «رسائل الحكمة» وشروحاتها إلى الانعتاق من نير كابوسها والتخلص من شقاء تكاليفها ليتم للمرء الولوج إلى جنة الدعوة التوحيدية وينعم بضيائها ويسعد ببلوغ الكشف «وفي الحقيقة إذا خرج الإنسان من ظلمة الشرائع وفتحتها وضيقها وفسادها وعدمها يخرج من بطن أمه وضيقه إلى فسيح الدنيا»(١٢).

وترافقت النقمة على الأديان وشرائعها مع نقمة أعظم على الأنبياء والرسل الذين جاؤوا بها. فقد اتهمتهم «رسائل الحكمة» بالتزوير والخيانة والتمويه، فبدلاً من أن يعملوا على الإشارة إلى الحقيقة وإظهارها، فإنهم قد بدّلوا في المعاني الواردة إليهم، ولم يرشدوا الناس إلى التأويل الصحيح، وغيّروا وجهة رسالاتهم فجعلوها دعوات إلى أنفسهم، واستغلوا ضعاف العقول، وحشوا رؤوسهم بالأضاليل والأكاذيب فطمسوا معالم التوحيد، وخانوا في تأدية أمانته... وأول البراءة منهم بغضهم، ومقتهم بحيث لا يبقى في قلب الموحد محبة لأحد منهم، لا قليل ولا كثير... ثم البراءة من أفعالهم الردية وأقوالهم الكاذبة»(١٣).

وتنتقي الدرزية سبعة أنبياء أو نطقاء وتصب عليهم قدراً كبيراً من صفات الدناءة والانحطاط لأنهم «معادن النواميس الفانية الحشوية، والأعمال الفاحشة

---

(١١) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ص ٣٤ و٩٣ و٩٤ و١١٢. نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢١٧.

(١٢) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢١٨.

(١٣) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢١١ و٢١٤.

الدنية»[١٤]، ولا تجد حرجاً من نعتهم باسم «الحمير» و«الدواب»[١٥]، وهؤلاء السبعة هم آدم ونوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد بن عبد الله ومحمد بن اسمعيل. وتجعل لكل منهم أساساً يتولى بعده مهمة نشر الرسالة واظهار باطنها وتأويل آياتها: «وكل واحد من هؤلاء النطقاء، أتى بظاهر اقامه لأصحابه ومستحقيه. وكان بين يديه أساس ووصي يكون له خليفة بعد وفاته. فكان لنوح سام، ولابراهيم اسمعيل، ولموسى يوشع بن النون من بعد هارون، ولعيسى شمعون الصفا، ولمحمد علي بن أبي طالب»[١٦]، ويعتري الرسائل غموض في تحديد أساس الناطق السابع. إلا أن الشروحات المتممة لها، تجعل من ابن القدّاح أساساً له، ليس هذا فحسب فقد ذهب بعض الدعاة الموحدين إلى تسمية سعيد بن أحمد المهدي ناطقاً سابعاً. ولجلاء هذه الآراء قدم كتاب عمدة العارفين بعض التفسيرات لها، فجاء فيه: «اقروا أهل الحق (الموحدين) بنبوته (محمد بن اسمعيل) كما أقروا بنبوة من قبله من النطقاء»[١٧]، والاقرار نفسه جاء في الحديث عن سعيد المهدي تحت عنوان «في ذكر الناطق السابع سعيد المهدي»: «إن أهل الحق أقروا بنبوته»[١٨].

ولايضاح كيفية اقتسام مرتبة الناطق السابع بين شخصين، يعتبر مؤلف الكتاب أن محمد بن اسمعيل ناطق سابع بشريعة تكليفية، بينما سعيد المهدي ناطق سابع أيضاً وإنما بدون تكليف. «محمد ابن اسمعيل الذي ختم الشرائع واتمها يعني شرائع التكليف، لأن شريعة المهدي سعيد ما هي تكليفية ولم يأت بعده أيمة كما أتى بعد محمد ابن اسمعيل»[١٩].

---

(١٤) كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٢.

(١٥) المصدر نفسه ١١/ ٩٩ و١٠٣.

(١٦) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦١.

(١٧) عمدة العارفين. ج ٢. ص ١٨٢. رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٨.

(١٨) عمدة العارفين ج ٣، ص ٣.

(١٩) المصدر نفسه. ج ٢، ص ١٨٦.

وتستدل الرسائل على بطلان شرائع الأنبياء (النطقاء) من أنفسهم، وذلك أن كل نبي قط أبطل شريعة من سبقه، وعمل السيف في رقاب معتنقي دينه، مع العلم أن كل رسالة تدّعي انتسابها إلى ما سبقها من الرسالات وانها جاءت لتتمها، فلما تناقضت الأقوال والأفعال، وضح كذب هؤلاء النطقاء وكفرهم: «فلما رأينا أمورهم متناقضة، وأفعالهم للعقول والحق رافضة، علمنا بأنهم تشبهوا بقائم القيامة، وطلبوا لأنفسهم الأخبار والعلامة وكلهم شيء واحد في القول والعور، مختلفون في الصور»[٢٠].

ويلاحظ في دين التوحيد أنه يفرق بين الأنبياء المعروفين في الأديان الأخرى ويصنفهم إلى ثلاث مجموعات.

١ ــ الأنبياء النطقاء الذين لا يقرهم على فعلهم ويكفرهم بدعاويهم فقد «كفروا بأمانة التوحيد ورجعوا على الأعقاب، وستروا ما أمروا ببثه وأوهموا بالشرك والارتياب، فقد دحضت حجة من تمسك بنواميس الشرع، وتبين جحدهم للتوحيد وتمسكهم بالعدم والزور المبتدع»[٢١].

٢ ــ الأنبياء الأسس، فإن اسمعيل وهارون هما نبيان بنظر المسلمين، إلا أنهما وصيان في الدرزية، وهما، أيضاً، كالصنف الأول ملامان على ما صدر عنهما من تأويلات، ومشركان لاقرارهما بصحة رسالات النطقاء، ولمساعدتهما لهم في جميع أفعالهم.

٣ ــ أما المجموعة الثالثة من الأنبياء لم تقلل الرسائل من قدرهم بل اعتبرتهم من الذين فهموا التوحيد الصحيح، وكانوا في زمانهم دعاة إليه كصالح وادريس ولوط وشعيب وأيوب: «وقصصهم في المسطور تدل على جلال قدرهم عند الله لعظيم آياتهم، واهلاكه لمن عاندهم واجابته لدعواتهم. وقد صدر الحق في الأسفار الصحيحة أن شعيباً هو الذي اصطنع موسى وأفضى بالحق إليه، وهو مرسله، ولقد خالفه ونافق عليه»[٢٢].

---

(٢٠) الرسالة المستقيمة ١٢/ ١٢٢.

(٢١) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٤.

(٢٢) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦١٢ ــ ٦١٣.

ونذكر هنا أن الموحدين يرفعون إلى مصاف النبوة والرسالة رجالاً هم حكماء عند غير الموحدين فيبجلونهم ويعظمون من شأنهم ويقولون السلام عليهم كلما ذكروا أسماءهم، ومن هؤلاء فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وهرمس وغيرهم.

ويلفت النظر في «رسائل الحكمة» أنها تجل القرامطة وتعتبرهم من الموحدين الأوائل، فتمتدح مآثرهم وتفتخر بما قاموا به من قتل المسلمين وتدمير مساكنهم وتدنيس مقدساتهم، ويمكن القول إن القرامطة هم الفرقة الوحيدة التي سلمت من تعنيف دعاة الدرزية وسليط لسانهم «وكان أبو طاهر وأبو سعيد، وغيرهم من القرامطة دعاة لمولانا البار سبحانه، يعبدونه ويوحدونه ويسجدون لهيبته وعظمته. وينزهونه عن جميع بريته. فلقبهم المولى جلّت قدرته بالسادة، وعملوا في الكشف ما لم يعمله أحد من الدعاة. وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد من الدعاة»(٢٣).

أما بقية الأديان والمذاهب فقد كرّس الدعاة جهدهم لهدم أركانها ودك أصولها والقضاء عليها بكل الوسائل، ووعد حمزة اتباعه أن ينكس اعلامها، ويقتل المتعلقين بها ويشرد من بقي من زراريهم فقد «جعله المولى لشرع نواميس الأبالسة ناسخاً، ولما لبّسوه على الأمم بزخرفهم قاطعاً ناسخاً، ومحللاً لربط كفرهم الذي عقدوه، وفاضحاً لمصائد سحرهم الذي نفخوه في آذانهم ونفثوه، وهادماً لمباني أفكهم المتأسس على الضلالات، وقاطعاً بالتوحيد جميع الآراء وأصناف المقالات»(٢٤).

ومع أن الدرزية قد بشرت بإبطال الشرائع كلها، فإنها ركزت على نسخ اليهودية والمسيحية والإسلام بنوع خاص.

١ ــ نسخ الديانة اليهودية:

يتردد اسم اليهود ونبيهم موسى في رسائل عدة، ويصطحب ذكرهم بنعوت الكفر

---

(٢٣) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٦.

(٢٤) رسالة الهند ٦١/ ٤٧٧.

والشرك والنفاق. فموسى، وهو أحد النطقاء، قد «غير شريعة ابرهيم بشريعته... ونصب هارون أساسه واثنعشر حجة يدعون الناس إلى عبادة من لا يشاهد، وتوحيد من لا يعرف وإلى طاعة موسى»[٢٥].

وتستخف الرسائل باليهود وذلك لأنهم لم يعرفوا التوحيد الصحيح فكبلوا أنفسهم بعبادة لا تنفع ولا تجدي «فمبلغ افهامهم في معرفة التوحيد كمبلغ المضغة من خلق الإنسان»[٢٦] ويخصص المقتنى رسالة بأكملها ليبين لهم فساد عقيدتهم ومواضع كفرهم، ويظهر قبيح نكثهم وجحدهم، وسوء قعودهم عن الاستجابة للمسيح الحق قائم الزمان حمزة بن علي، وقد حملت هذه الرسالة عنواناً يدل بوضوح على موضوعها ومهمتها في نسخ اليهودية وتقويض دعائمها فهي «الرسالة الموسومة بالاسرائيلية الدامغة لأهل اللدد والجحود. أعني الكفرة من أهل شريعة اليهود»[٢٧].

ولما كان اليهود يعتقدون بثبات شريعة موسى ودوامها وأنه لا شريعة بعدها، لذلك كان على المقتنى أن يفند هذا الادعاء، لينطلق بعدئذ إلى صلب الشريعة وبنسخها. وقد اعتمد المنطق في أسلوبه فقال: «إن العلة التي أوجبت لها إرسال موسى ومن قبله لا تعدو أن تكون قائمة في الخلق موجودة فيهم، أو ارتفعت عنهم، فإن كانت العلة التي لأجلها وجب إرسال موسى، ومن قبله قائمة في الخلق موجودة فيهم، فغير ممكن عدم الرسل بعد موسى، ومتى أوجبت اليهود إبطال العلة التي من أجلها أرسل موسى ومن قبله واستغنوا عمن يأتي بعد موسى، فقد لزمهم حجة من أظهر الغني عن موسى وجحده وكفر بما جاء به»[٢٨].

ويعتقد المقتنى أن موسى لم يؤدّ رسالته على الوجه الذي ائتمن عليه، وأنه قد أضل قومه ولم يوضح لهم معنى التوحيد الحقيقي، واليهود من بعده قد جحدوا الحق وكفروا

---

(٢٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٠.

(٢٦) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٣.

(٢٧) رسائل الحكمة الجزء السادس رسالة ٧٢/ ٦٢٣.

(٢٨) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٢٥.

به. وتمسكوا بما معهم مما قد أمروا بالنهي عنه وحرفوا كلام التوراة عن مواضعه»[٢٩]، وقد أكثر من الاستشهاد بالتوراة ليظهر أن المخصوصين بدين التوحيد هم قوم غيرهم: «كقوله في التوراة من العشر آيات: أنا الله ربكم ومن أرض مصر أخرجتكم، وإليّ قربتكم، فلا تتخذوا إله غيري، فتعصون أمري وعظموا اسمي ووحدوني. والمعروف عند الأمم أن موسى ردّهم إلى أرض مصر، وما أخرجهم منها، وإنما المعنى في خروجهم إلى العمالقة في أرض الشام عند دعوة المسيح لهم إلى وجود البار العلام. فعمدوا (اليهود) إلى ما أمروا به من التوحيد والوجود فأعدموه... وأنتم أيها اليهود مقرون ومعترفون أن الرسول الذي ترتقبوه، وتنتظروا الفرج على يده أفضل من موسى ومن ابرهيم، وانه حجة التوحيد على العوالم بالآيات والبراهين، فأنكروه وتبرأوا منه ومن حزبه اليهود والنصارى وجميع المسلمين، وقد قامت على الكل حجته، وعن قليل يظهر الجزاء ويحلّ بهم عذابه ونقمته»[٣٠].

ويطمئن المقتنى اليهود، ويطرد عنهم الدهشة لنسخ شريعتهم، وذلك أن القائم قد فني وزال أمره، فليس مستغرباً أن تدكّ معالم دينه وتقوّض تكاليف شريعته، فإذا رفع الفاضل، فرفع المفضول ضرورة لا بد منها: «ولا يشكل أحد ممن صح عقله أن الشارع للشريعة والقائم بها والقادر عليها أفضل من الشريعة والمشروعة له، إذ الشريعة لا تقوم بنفسها بل هي محتاجة إلى القائم بها العالم الفاضل وإذ كان واجب وجود رفع القائم بالشريعة وفناؤه وزواله، فممكن إبطال الشريعة ورفعها»[٣١].

٢ ــ نسخ الديانة المسيحية:

إن موقف الدرزية من المسيحية لا يختلف كثيراً عن موقفهم من اليهودية، فالأسلوب نفسه قد اعتمد في نسخ هذه الديانة، والضربة الأولى التي وجهت لتقويض

(٢٩) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٣٣.

(٣٠) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٢٦ ــ ٦٢٨.

(٣١) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٢٧.

أسسها هي منح الأبوة الإنسانية للمبشر بها عيسى بن مريم، فقد جعلته الرسائل ابناً ليوسف النجار، فسلبته الهالة القدسية، ونفت نشأته من روح الله. وجعلت دعوته دعوة شركية لأنه دعا إلى نفسه و«إلى عبادة العدم وتوحيده»(٣٢).

وشدد المقتنى في رسائل ثلاث هي «القسطنطينية» و«المسيحية» و«التعقب والافتقاد». على التمييز بين المسيح الحق والمسيح الدجال، فعطل القول بأن عيسى هو المسيح وهو يسوع وجعل هذه الأسماء من نعوت حمزة بن علي، «إن السيد المسيح الحق لا يأتي فيقول للعالم أنا المسيح لأن إتيانه كالبرق، الساري في الغرب والشرق، وإنما القائل بذلك هو الداعي الملعون المسيح الكذاب، والشقي المعتوه المرتاب. وأما السيد مسيح الحق فحواريه ودعاته يعرّفون العالم سدق براهينه وعلاماته»(٣٣).

وأفاض كتاب «عمدة العارفين» في التفريق بين الاسمين: عيسى ويسوع، فاعتبر يسوع هو الممدّ لعيسى إلا أن عيسى خرق الدعوة وحرّفها وادّعى منزلة يسوع، فعذبه الله بالصلب، أما قيامته من القبر تعني قيام يسوع بأمر الدعوة بعده: «وذلك أن السيد يسوع صلى الله عليه كان يملأ هذا الدور المشار إليه، وكان من أبناء جيله. ويشبهه في جسمه، فتسمى باسمه، وجانسه في بعض فعله... فالتبس بمدة التباساً كلياً على جميع الفرق وأصحاب الأديان ظاهراً وباطناً سوى المتبحرين بعلم الحقيقة، فإنهم أفرقوا بين الداعي والمدّعي... وأما أهل الحقيقة وعلماء الطريقة رضي الله عنهم وأرضاهم... فعندهم أن يسوع المسيح هو السيد العظيم والإمام الرجيح، صاحب البرهان والمعاجز والقول الصحيح، وانه هو المذكور في الكتب وأشارت إليه الرسل... ومع ذلك تشبه (عيسى) به (يسوع) في أمره، وصعّر للناس خدّه، واغتصب منزلته، وتجاوز حدّه. فخذله الله... وسلّط عليه لعنة الله بعض ما استحقه... ولما صلبوا عيسى ودفنوه، اجتمع يسوع بالحواريين والتلاميذ. ورتب الدعاة في الأقاليم والجزائر... وإنما حقيقة ذلك، ما ذكرناه من أمر يسوع وقيامه بعد الدعوة»(٣٤).

---

(٣٢) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢١.

(٣٣) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤٠٩.

(٣٤) عمدة العارفين، ج ٢، ص ٤١ ــ ٤٧.

واعتمدت «رسائل الحكمة» نصوصاً كثيرة من الإنجيل كحجج على نسخ الدين المسيحي، واتهمت جماعة القديسين بعدم فهمها وبالجهل بمعانيها، فأضلوا الطريق الصحيح، ودخلوا في غياهب التيه والظلمات، وقد خاطبهم المقتنى قائلاً: «ولم أرد يا جماعة القديسين الردّ على حقائق مذهب النصرانية، وإنما امتثلت المرسوم في أن أحقق عند أهل الفضل منهم والتدين معرفة معاني الأمور الإلهية، وأعرفهم من نصوص الإنجيل الزلل الذي ارتكبوه. وانهم وهموا فيما تصور لهم واعتقدوه. ولما دعوا إلى إيجاد الباري المعبود فأعدموه، ولم يقفوا على معنى الكلمة المتحدة بالسيد المسيح فيفضلوه»[٣٥]. لذلك يوكل نفسه لنسخ هذه الشريعة «لما اعتورها من الضعف والتعطيل»[٣٦]، ويظهر نفسه بمظهر الإنسان الرحيم والشفوق على مصير البشرية لا سيما المسيحيين منهم، إذ يدعوهم إلى الانضواء تحت راية التوحيد للفوز بالحياة الأبدية ونيل الخيرات واستكثار النعيم، وعندما لا يستجيبون لندائه يشبههم بالبهيمة التي ترفس صاحبها الذي يريد تقديم الغذاء لها وبالتالي يريد نجاتها من العذاب والموت: «فمثلكم أيها الفسقة في الصم والبله والعمي، كالبهيمة البهماء التي ربما نظر إليها من يرحمها، لعنف كاره عليها فبدرته برمحة مؤلمة أشغلته عن الخير الذي أن يصنعه إليها. كذلك أنتم أيها الصم من سماع السدق، الخارجون عن قبول أمثال مسيح الحق»[٣٧].

وتثير ثائرة المقتنى على المسيحيين لأنهم تعرضوا لرسل دعوته بالأذى، ولأن الدولة البيزنطية قد حاربت ضد جماعة الموحدين المقيمين بحلب وجوارها وضيقت عليهم وشردتهم في الفيافي والجبال. فها هو كالأسد الجريح يزمجر مهدداً ومتوعداً: «فيا أيتها الأجلاف الأغتام، ويا بقية عبدة الأوثان والأصنام، فلا لمن أشار إليكم بوصية قبلتم، ولا لمن بشركم بمجيئه وساق نعمته إليكم عرفتم وحفظتم، ولا لأمره أيها الكذبة سمعتم وأطعتم. بل نكثتم عهد الوصية يا جماعة المدعين، وعصيتم قول السيد في نهيه لكم عن طاعة الشياطين، وتأسيتم أيها الخونة بأمثالكم مردة اليهود في قتلهم وإخافتهم للنبيين،

---

(٣٥) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٢.

(٣٦) المصدر نفسه ٥٣/ ٣٩٦.

(٣٧) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤٠٢.

وتعقبتم بالشر والأذية لمن بشركم بمجيء السيد المسيح، وركبتم نهيه لكم بالشرك والكفر الصريح»[٣٨]... «فيا أيها الأمة الهالكة لجهلها وعصيانها، والفرقة الخائبة لغفلتها ونسيانها اللاهية عن معموديتها وقربانها، انظروا إلى أسباب المحن وتقلب العصور... فقد عصفت بكم أرياح الفناء والوبال، وأذنت دولتكم بالبوار والزوال، وتهدمت أركان شريعتكم بالنقص والانحلال المأسسة على التدليس والسخرية المكذوبة على المسيح البدعية»[٣٩].

ويشكل هذا الاعتداء على الموحدين دليلاً على صحيح اعتقادهم وبطلان شرائع الآخرين لا سيما المسيحية، فالإنجيل قد بشر بأن أتباع المسيح الحق يتعرضون للشدائد والتعذيب ويلحقهم الأذى، وتكثر عليهم البلايا، وبما أن الموحدين الدروز هم القوم الذين قد شهدوا هذه الأحداث دون غيرهم، إذ أريقت دماؤهم وسلبت أموالهم، وسبيت نساؤهم وزراريهم، فهم إذاً المبشر بهم بالإنجيل وقائمهم هو مسيح الزمان: «فعند ذلك الوقت يثب شعب على شعب، ويقوم ملك على ملك وتقوم أمة على أمة، ويشتد الجوع، ويكثر البلا في موضع موضع وهذا ابتداء المخاض. فحينئذ يسلمونكم للشدائد والعذاب، ويقتلونكم وتشناكم جميع الشعوب من أجل اسمي... فأنتم أيها الأنجاس المدعوون، والفسقة الكاذبون المعتدون، متى لحقتكم محنة في الدين ومن أسلمكم، ومتى أصابتكم الشدائد فيه، من قتلكم، ومن شناكم أيها الكذبة ومن عذبكم»[٤٠].

ويحمل المقتنى حملة شنعاء على رؤوساء هذه الشريعة، ويجعل منهم آخر همه في نقض دينهم، فيشبههم بالذئاب وينعتهم بالكذب والاحتيال، ويتهمهم بالتدليس على أتباعهم والمتاجرة بهم والعدول بهم عن الطريق السليم إلى مسالك الظلمات والشرك والضلال، فحذر المسيحيين من خداعهم ودعاهم إلى التحرر من سلطانهم لأن في

(٣٨) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤٠١.

(٣٩) التعقب والافتقاد ٥٥/ ٤١٨.

(٤٠) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤٠٦ ــ ٤٠٧.

ذلك نجاتهم: «وانظروا إلى رؤساء شرعتكم، وأكابر أهل ملتكم فهم الأنبياء الظلمة، الذي حذركم منهم السيد وهم الكذبة الأثمة. فهم في بواطنهم كالذئاب الخاطفة وفي السر والإعلان، يموهون عليكم بلباس الصوف كما قال لباس الحملان. قد جعلوا الكذب والسخرية بكم أعظم المتاجر. وأحادوكم عن الطريق القاصد إلى الغائر الحائر. قد أسروا نفوسكم بالقليل الزائل من الحطام، وأوقفوكم في النية والظلام، فأنتم لهم كالأنعام الجارية السوائب، يحمّلون على ظهوركم الأثقال المحرقة الكواذب، ويوردوكم في الدين طريق المتانة والمصائب»[٤١].

٣ ــ نسخ الإسلام:

لقد بذل دعاة الدرزية جهداً كبيراً في حملتهم على الإسلام، وخصصوا قسماً كبيراً من رسائلهم في مهاجمة المسلمين ونسخ شريعتهم، وتكاد لا تخلو رسالة من التهجم عليهم والتعرض لمقام نبيهم والنيل من قدر أئمتهم. ولا نكون مبالغين إذا قلنا إن الهمّ الأول لدين التوحيد كان القضاء على الإسلام. فبالإضافة إلى العصبية القومية التي اشتهر بها معظم الدعاة الفارسيين والتي ترى في الإسلام خطراً عليها، فإن الدين الجديد قد ظهر في بيئة يشكل المسلمون فيها الأكثرية الساحقة، فكان عليه أن يواجه هؤلاء ويفند عقائدهم، ويستعمل كل الأساليب التي تمكنه من إضعافهم، وتفتيت وحدتهم، وزعزعة إيمانهم ليتسنى له أن يضع لنفسه موطئ قدم في أرض عرفت أجيالاً عديدة من المسلمين واصطبغت بآرائهم وأفكارهم. وعندما يكون الخصم قوياً وخطره على الأبواب، يجب إعداد أحسن الجيوش وأقواها، وانتهاز أنسب الفرص، وأفضل المواقع للانقضاض عليه، وسلبه أرزاقه وممتلكاته. وهكذا أعدّ دعاة التوحيد أفضل حججهم وأقوى براهينهم لمجابهة الفكر الإسلامي، وكرسوا فائق جهدهم في البحث عن الشروح التي يستطيعون من خلالها أن يصلوا إلى غاياتهم.

وفي معركتهم هذه مع الإسلام، أطلقوا كل السهام التي يحملونها، وهاجموا كل

---

(٤١) التعقب والافتقاد ٥٥/ ٤٢٦ ــ ٤٢٧.

المواقع التي يشاهدونها، ولم يسلم من فلتات لسانهم رمز من رموز الإسلام ولا قدس من أقداسهم. إلا أن نبي المسلمين قد حظي بالقسم الأكبر من النعوت البذيئة حيناً والشركية أحياناً. وتسميه كثير من الرسائل بالإبليس فهو «الإبليس الأعظم»[٤٢] و«الإبليس الرجيم»[٤٣] و«الإبليس المعتوه»[٤٤] و«الإبليس اللعين»[٤٥]. وتطلق عليه رسائل أخرى اسم الدجال فهو «الدجال الرجيم الأجذع»[٤٦] و«الدجال الأعور»[٤٧] و«دجال العرب»[٤٨].

وفي معرض تأويل الآية «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً»[٤٩]، تساوي رسالة «القسطنطينية» بينه وبين الشيطان. «فأما الإنسان الذي حملها وكان ظلوماً جهولاً... وهو الشيطان المفرد ذكره في القرآن... وهو صاحب شريعة الإسلام الذي أشهده بالتأنيس على نفسه ولي الدين والانعام، وغشي على بصره وقلبه أن يستر عورته بغيره من الكلام فقال للناس يعني نفسه، وقد أعدمه عقله وحسه: «عبس وتولى أن جاءه الأعمى»[٥٠] [٥١].

ولا تتورع بعض الرسائل من اتهامه بالكذب والرياء والغباء. فلقد «أفك وكذب في

(٤٢) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧٠.
(٤٣) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٤١.
(٤٤) رسالة تأدب الولد العاق ٦٣/ ٤٨٨.
(٤٥) الرسالة الموسومة بالحقائق والانذار ٥٧/ ٤٤٨.
(٤٦) رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٠.
(٤٧) رسالة العرب ٥٩/ ٤٤٥.
(٤٨) رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٥.
(٤٩) القرآن، سورة الأحزاب ٣٣/ ٧٢.
(٥٠) القرآن، سورة عبس ٨٠/ ١.
(٥١) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٥.

هذا المقال»[٥٢]. وهو «المعتوه الهبال»[٥٣] الذي ضلل بما رواه من أمر الإسراء والمعراج ونافق عليهم، وخالف ما أخذ عليه من عهد بإعلان دين التوحيد: «لقد أمر بإذاعة الحق فستره، وخالف ما أخذ عليه ميثاقه من التوحيد وأنكره»[٥٤].

ولم تعط «الدرزية» للقرآن قدسية، ولم تر فيه فرقاناً، ولم تجد في معانيه الظاهرة إلا كفراً، ولم تلمس في تأويلات الباطنة إلا شركاً. فهي تصرح بأن كلماته قد بدلت وإن كثيراً من جمله قد حورت، لذلك فقد قيمته التوحيدية، فساعد الناس على الوقوع في عبادة العدم، وقربهم من الكفر والعصيان: «حتى أنهم أحالوا كثيراً من ألفاظه عن معاني الحق واختلفوا في الحروف والروايات، وخرجوا عن السدق تعاطياً على من أنزله، ومنّ عليه بالكذب والمذق»[٥٥] وليس هذا القرآن بشكله المتداول بين الناس، هو كلام الله: «فقد اعتورته لإصلاح فساده ألسن النحويين واللغويين. ودخل عليه النقص والخلل لخروجهم به عن مباني الدين»[٥٦]. فلا حاجة للموحدين إليه إذ إن «رسائل الحكمة» تغنيهم عنه وتمدهم بالحقيقة الخالصة وتبين لهم الصراط القويم الذي يخلصهم من مواضع الشرك والطغيان: «فقد رفع القرآن حين التجلي والإشراق. وترك قراطيس ليس فيها كلم يتلى إلا في صدور الذين طمس مولانا على أعينهم، فضلوا الصراط فهم الذين خدعوا أنفسهم»[٥٧].

وقد تعرضت الدرزية أيضاً لأئمة المسلمين بالتجريح، فأباحت قتالهم وسفك دمائهم ولعل الإمام الذي أصابته شتائمها أكثر من غيره هو الإمام علي بن أبي طالب، وذلك لأنه أساس الناطق ووصيه، وهو الإمام الأول لأهل التأويل، إذ أن دين

(٥٢) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦١١.

(٥٣) رسالة الولد العاق ٦٣/ ٤٨٩.

(٥٤) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦١٠.

(٥٥) المصدر نفسه ٧١/ ٦٢٠ ــ ٦٢١.

(٥٦) المصدر نفسه ٧١/ ٦٢١.

(٥٧) مصحف المنفرد بذاته، ص ٤١.

التوحيد قد صنف المسلمين إلى فريقين: أهل التأويل أي الشيعة عموماً، وأهل التنزيل أي السنة ويسميهم أحياناً بالنواصب والحشوية. وكان من أسباب نقمة الدروز على علي بن أبي طالب أن بعض الفرق قد رفعته إلى مصاف الآلهة، فاغتاظوا لذلك لأن هذه المرتبة هي للحاكم وحده، وكل من يدعيها لغيره فهو مشرك، «والشرك الذي لا يغفر أبداً أن يشرك بين علي بن أبي طالب وبين مولانا جلّ ذكره»[٥٨].

ومن أسمائه في «رسائل الحكمة» «اللعين صاحب الباطن»[٥٩] و«الجاموس»[٦٠] و«الصنم»[٦١]... وكذلك فإن أئمة السنة لهم نصيبهم من التعنيف والتهديد حتى المتأخرين منهم: «وقد اعتقدوا (المسلمون) في كثير من العلماء الإمامة: «مثل الشافعي وأبي حنيفة ومالك وسفيان الثوري وغيرهم، مما يطول له الشرح... فقاتلوهم بقلوبكم وتبرأوا مما يعتقدونه في مولانا البار العلام»[٦٢].

وحملت الرسائل على التكاليف الشرعية الإسلامية، واقتلعتها من جذورها، وأمرت الموحدين الذين عاهدوا حمزة على عبادة الحاكم وطاعته، التخلص منها وعدم ممارستها وقد دعمت عقيدتها هذه بالحجج والبراهين التي تؤدي إلى الإقرار بترك ما دعا إليه الإسلام من طاعات وعبادات. وزودتهم بتأويلات مبتكرة لها جعلتهم يستغنون عن القيام بها: «فأول البناء وقبة النهاء شهادة أن لا إله إلا الله. وهي كلمتان دليل على السابق والتالي... وهي سبع قطع دليل على النطقاء السبعة... وهي اثنعشر حرفاً دليلاً على اثنعشر حجة الأساسية... ومولانا سبحانه... له سنين كثيرة ما صلى بناس ولا صلى على جنازة، ولا نحر في عيد... علمنا بأنه نقض الحالتين معاً: الصلاة والنحر... والصلاة هي صلة قلوبكم بتوحيد مولانا... وتتلوه الزكاة وقد أسقطها مولانا جل ذكره

---

(٥٨) الرسالة الدامغة للفاسق ١٥/ ١٧٢.

(٥٩) رسالة النساء الكبيرة ١٨/ ٢٠١.

(٦٠) الرسالة الموسومة بالحقائق ٥٧/ ٤٥١.

(٦١) رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٥.

(٦٢) رسالة التنزيه ١٧/ ١٩١.

عنكم بالكلية... وانه في الحقيقة توحيد مولانا جل ذكره وتزكية قلوبكم وتطهيرها... وان مولانا جلّ ذكره فطّر الناس في ظاهر الصوم وفطّرهم في باطنه. وهو بالحقيقة غير الصومين المعروفين من الشريعتين وهو صيانة قلوبكم بتوحيد مولانا جل ذكره... ومولانا جل ذكره قد قطع الحج سنين كثيرة وقطع عن الكعبة كسوتها، وقطع كسوة الشيء كشفه وهتكه ليبين للعالم بأن المراد في غيرها وليس فيها منفعة... وان الجهاد الحقيقي هو الطلبة والجهد في توحيد مولانا جل ذكره. ولا يشرك به أحد من سائر الحدود والتبري من العدم المفقود... وبان لنا بأنه جلّ ذكره نقض باطن الولاية التي في علي بن أبي طالب وظاهرها»[٦٣].

واتهمت الرسائل بالجنون من يقوم بتأدية فريضة الحج، إذ «أن جميع ما يعملون به من شروط الحج فهو ضرب من ضروب الجنون من كشف الرؤوس وتعرية الأبدان ورمي الحجار... وهذا من الجنون»[٦٤].

وحمل مصحف المنفرد بذاته على التكاليف الإسلامية، فبين ضلال الذين يؤدون الصلاة، وسخر من الذين يتوجهون إلى الكعبة، فقال: «إن صلواتهم ذات الركوع الجسدي، واتخاذهم كلام الكتاب رياء ووسيلة، يخادعون بها الله الحاكم... لقد ضل قوم اتجهوا بأجسادهم إلى بيت حجارة قلوبهم، وغلوا في كفرهم فألبس عليهم كل يوم خمس صلوات، وضلوا عن منهج صاحب البيت جل ذكره... وعزتهم... أماني أصنام كعبتهم»[٦٥].

ورأى هذا المصحف أن «الإيمان ليس أن تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام، قبل بيت الأوثان أو شطر المشرق والمغرب، أو التصعد في جبل الذنوب والأصنام، أو اتباع سنة الجاهلية الأولى، ولكن الإيمان والتوحيد هو فيمن آمن بمولانا الحاكم رباً إلهاً

---

(٦٣) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٠ ــ ٦١.

(٦٤) رسالة النقض الخفي ٦/ ٦٠.

(٦٥) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٢٨ ــ ١٢٩.

لا معبود سواه، وبهذا المصحف المنفرد بذاته... وبالحدود العلوية الربانية الروحانية... وقائم الزمان»[٦٦].

وموقف «الدرزية» من التكاليف الإسلامية لم يكن مستغرباً، فهي قد دعت إلى نبذ الشرائع كلها ومن جملتها الإسلام، فهي ترى فيها «نواميس الأبالسة»[٦٧] و«هي النار المحرقة للأجساد»[٦٨] وهي «الهاوية والجحيم... التي هوى أهلا وغووا ولقوا فيها العذاب»[٦٩]. ولم تنس الدرزية التعرض لمقدسات المسلمين في مكة، فاحتقرت الكعبة ووعدت الخلق بهدمها واقتلاعها، وسيرد تفصيل ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب خلال حديثنا عن عقيدة الدروز في «اليوم الأخير».

وكان من جملة هذا الموقف أن احتقرت «الدرزية» اتباع الأديان جميعاً، وسخرت من المتمسكين بشرائعها فهم «أهل الشطن والغفلة والسهو... أجلاف الأمم، أهل النجس والكذب والبهتان... العصبة الجاحدة المنكرة العمية عن الحق... اتباع لنعقة شياطين الفترة... أوباش الأمم وعكورات هذا الخلق... أهل النفاق والعنود والفسق»[٧٠]. أما المسلمون «فإنهم في فهمهم للحق والحكمة أبله من الحمار والبغل»[٧١].

وبهذا الأسلوب الفظ عرضت الرسائل آراءها الداعية إلى تقويض أسس الأديان والمذاهب جميعها، وأظهرت عقائدها الرامية إلى تعطيل ظاهر الشرائع وباطنها، وقد أعلنت عن خططها هذه بشكل صريح، لا مواربة فيه ولا تمويه، وهي لم تكن لتتجرأ على فعل ما فعلت وعلى الدعوة إلى ما عدت لو لم يكن لدعوتها مثيل ولفعلها نظير، فلنتحرى من أين استقت هذه الأفكار ومن أين اكتسبت هذه الأساليب.

---

(٦٦) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٦٧) رسالة العرب ٥٩/ ٤٦٣.

(٦٨) رسالة الغابة والنصيحة ١٠/ ٨٥.

(٦٩) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧٣.

(٧٠) توبيخ الخائب معلا ٨٢/ ٧٣٨ ــ ٧٤٣.

(٧١) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦١١.

ثانياً: المصادر

المصدر الأول ـــ الأديان السماوية:

لا عجب أن توحي الأديان السماوية نفسها لدعاة الدرزية بالمبادئ الأساسية التي قامت عليها فلسفتهم في نسخ الشرائع والأديان، فمع اتفاقها على أن مصدرها واحد، فإن هذه الرسالات لم تتوحد في المجال التطبيقي ولم ترض كل رسالة عن سابقتها، بل تعرضت لها بالنقد، ورأت فيه خروجاً عن مسار الدعوة الأصلية، مما دفعها إلى تعطيل كثير من عقائدها، ونسخ عدد من تكاليفها وشرائعها. لن نسرد التعليلات والتبريرات التي دعت إلى تعدد الأديان واختلافها وإنما نتوقف فقط عند أمر ثابت هو تنافرها ومحاولة الجديد منها اقتلاع القديم وبتر أصوله.

وإذا تناولنا بالبحث الأديان السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام، فإننا نجد اختلافاً ظاهراً في البنية التشريعية لكل منها، ومع اعتراف كل دين للذي قبله بصحة دعواه وبنبوة المبشّر به، فإنه لم يأخذ بما وجد عليه اتباع ذلك الدين، بل عمل على تبديل عاداتهم وعقائدهم ودعاهم إلى التخلص من الشوائب التي علقت بشريعتهم وحثهم أيضاً على تركها والانتماء إلى الدعوة الجديدة التي غرست فيهم تعاليم جديدة وشريعة مختلفة، وأطلقت اسم الكفار والمشركين على الذين تخلوا عن الاستجابة لندائها. فالمسيح قد ظهر في مجتمع يهودي، ورسالته وضعت تصوراً للحياة يناقض ما ألفه اليهود، فاستبدلت شريعة تقوم على القوة والعنصرية ومجابهة السن بالسن والعين بالعين بأخرى تدعو إلى المحبة والمساواة والافتقار إلى الله، فكان من نتاج ذلك أن ظهرت المسيحية الداعية إلى تعطيل اليهودية وإلى ابطال أركانها. وأكبر دليل على اختلافهما

وتعارضهما ما قام به اليهود بعد أن شعروا بأن الدين الجديد أخذ يهدد شريعتهم ومعتقداتهم، فأمسكوا بالمسيح وحكموا عليه بالموت صلباً.

والإسلام الذي اعتبر رسالته موجهة إلى العالم أجمع، لم يقبل بما وجد عليه اليهود والمسيحيين. وقد كان ينتظر منهم الاستجابة لدعوته، إذ رأى في اعتقاداتهم كثيراً من المغالطات، واتهمهم بتحوير بعض المفاهيم، فكانت الشريعة الإسلامية ناسخة لمعظم الأديان السابق، وواضعة أركاناً وتكاليف جديدة. وإذا كان الإسلام قد ميز أهل الكتاب عن غيرهم من الناس ولم يساوهم بالكفار والمشركين، فإنه بالمقابل لم يساوهم أيضاً بالمؤمنين من أهل ملته، فكانوا أهل الذمة أي قوماً من لدرجة الثانية.

وقد لاحظ الدعاة الموحدون اختلاف الأديان فيما بينها، وتنبهوا إلى الصراع الذي دار بين أتباعها مما أدى إلى حروب سالت فيها الدماء وطال السبي الأولاد والنساء «وقد علم كل ذي لب أن أصحاب الشرائع قد قطع كل منهم شريعة من تقدم قبله، وهو يعلم أن أهلها لم يخالفوا شيئاً مما فرضه عليهم صاحب شريعتهم، وقد حللوا سبي بعضهم بعضاً وهلاكهم، واستئصال شأفتهم»[٧٢].

فإذا كان ظهور دين جديد يترافق مع نسخ كل الشرائع السابقة وبطلانها، وإذا كان دين التوحيد هو خاتمة الأديان وأفضلها، رأى واضعو أصوله أن يسلكوا نفس الأسلوب الذي عرفته الأديان السابقة عند البدء ببث تعاليمها، فاعتمدوا نسخ ما سبق من أديان وشرائع ومذاهب، فباعلان دين التوحيد وفتح باب دعوته، تبطل كل العقائد، وتعطل كل النواميس التي وصفتها الرسائل بالشرك والبعد عن الحقيقة «بسبب ذلك يقول الأمير السيد: «إن الشرائع كلها ماتت لما طلعت روحها. وروحها هي الحكمة التوحيدية التي كانت مدفونة فيها»[٧٣].

---

(٧٢) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٢٥.

(٧٣) «بين العقل والنبي»، ص ٢١٧.

المصدر الثاني ــ رسائل القديس بولس:

لا يستغرب كذلك أن يشكل الإنجيل والرسائل الملحقة به مصدراً من مصادر الفكر الدرزي، فرسائل الحكمة تحفل باستشهادات كثيرة من أناجيل متى ويوحنا ولوقا، وفي الرسائل الثلاث «القسطنطينية»، «والمسيحية» و«التعقب والافتقاد» خير دليل على ذلك، وهي وجهت في الأصل إلى مسيحيين، وتركز على أن تظهر بطلان عقيدتهم من خلال نصوص الإنجيل نفسه، فلأجل ذلك دوّن جزء كبير منه في كتب الحكمة الدرزية، مما يؤكد معرفة دعاة التوحيد باللاهوت المسيحي وتعمقهم في دراسته التي بدونها لم يستطع بهاء لدين المقتنى من مناظرة قسسه ورهبانه، فأظهر درايته بهذا الدين وطقوسه وأنبأ باطلاعه على مجامعه الكنسية ومقرراتها كمجمع «نيقيا» الذي وضع تعريفاً بالإيمان المسيحي والمعروف «بقانون الإيمان النيقاوي»، واستطاع استيعاب جميع المفاهيم المسيحية وتعابيرها الخاصة، مما دفع سيلفستر دي ساسي، المستشرق الفرنسي الذي أمضى سنين عديدة في وضع بحث عن الدرزية، إلى الاعتقاد أنه مسيحي مرتد.

وحمزة بن علي عقل الدعوة ومؤسسها، لم تغب عنه معرفة الإنجيل، لا سيما وأنه أطلق على نفسه اسم المسيح الحق فهو العارف الوحيد بصحة الإنجيل وبمعانيه الحقيقية التي غابت عن معظم آباء الكنيسة وأتباعهم، ولا يتورع من الاستشهاد بآياته، فيذكر في الرسالة الدامغة مقطعاً من إنجيل يوحنا: «كما قال المسيح من لم يلد من بطن أمه مرتين لم يبلغ ملكوت السموات»[٧٤] وفي رسالة الرضى والتسليم نجد: «أنا طالع إلى أبي وأبيكم فشدوا وساطكم واحملوا صلبانكم والحقوني»[٧٥].

فإذا ثبت أن هؤلاء الدعاة قد تناولوا الإنجيل بالتحليل والدرس فلا أنهم قد عاينوا الرسائل الهامة التي كتبها رسل المسيح لا سيما رسائل القديس بولس، فإن تأثيرها واضح جلي خصوصاً في رسائل المقتنى، حتى ليظهر للقارئ ان روح القديس بولس قد

---

(٧٤) رسالة الرد على النصيري ١٥/ ١٧٥، وإنجيل يوحنا ٣/ ٣ ــ ٥ بتصرف.

(٧٥) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٧٧ ــ ١٧٨، انجيل يوحنا ٢٠/ ١٧ ومتى ١٠/ ٣٨، ولوقا ١٢/ ٣٥.

تجسدت فيه من جديد، فقد اقتدى بسيرة هذا الرسول، واتبع أسلوبه في توجيه الرسائل إلى أنحاء مختلفة من العالم، و«بلّغ دعوة التوحيد أقاصي الأرض. فكتب إلى الملوك والرؤساء وجميع البلدان، فراسل قسطنطين الثامن امبراطور بيزنطية، وراجبال زعيم الهند، وسادات العرب، واليمن، وجبل السماق، ووادي التيم، وحلب، وراسل المسيحيين، واليهود، وأهل السنة، وأهل التوحيد، والفلاسفة، ورد على المنجمين، وراسل شيوخ الموحدين الأطهار... وقلد شيوخاً كثيرين، وكتب رسائل توبيخ للمرتدين الخونة»[٧٦]. وهو بذلك يقلد ما فعله القديس بولس إذ بلغت رسائله مختلف مناطق الامبراطورية الرومانية، فكتب إلى الرومانيين عامة، وإلى الكورنثيين، والغلاطيين، والافسسيين والفيليبين والكولسيين، والتسالونيكيين، والعبرانيين. وكان في رسائله يحث على الإيمان وتحمل الآلام والعمل بصبر وثبات، ويشرح العقيدة الدينية، ويوبخ المتكاسلين عن العمل بمقتضاها، ويعد المهتدين بالخلاص وبوراثة ملكوت السماء. وهذه هي المواضيع الأساسية التي عالجها المقتنى في كتاباته ومراسلاته، وقد اهتم مثل بولس الرسول بالزيارات الشخصية إلى المناطق المختلفة، لما لهذه الزيارات من أهمية في تثبيت المستجيبين على ايمانهم وترسيخ عقيدتهم. وفي معرض كلامه عن رسائل الحكمة، ويؤكد عبد الله النجار التماثل الحاصل بينها وبين ما كتبه رسل المسيح «وهي مكاتبات بينها بضعة منشورات أشبه برسائل بولس الرسول، ورسائل بطرس ويوحنا وغيرها»[٧٧].

إلا أن ما يهمنا هنا أكثر من غيره، هو الأثر الذي تركته «المسيحية» في «الدرزية» بما يتعلق بنسخ الأديان والمذاهب وتعطيل النواميس والشرائع، ففي مراسلاته هاجم القديس بولس الناموس عامة، وخصوصاً الناموس اليهودي، وذلك ليقنع اليهود بالاقلاع عن عقيدتهم المتحجرة بأن شريعتهم نهاية الشرائع، وان ناموسهم هو الغاية القصوى للبشرية وأنه لن يفنى أبداً، إذ أمرهم نبيهم موسى بالتمسك بما جاء في توراتهم ما دامت السماوات والأرض. لذلك أشاد بالإيمان وحده الذي دعا إليه المسيح. وهجر

---

(٧٦) بين العقل والنبي، ص ١٨٩.

(٧٧) مذهب الدروز والتوحيد، عبد الله النجار، ص ١٤١.

الناموس وأشار إلى تعطيله فهو لا يخدم إلا العاملين به، وفائدته مقصورة عليهم، بينما الإيمان هو دعوة للإنسانية جمعاء، ودعوة إلى الحرية وإلى التنعم بالروح القدس وهو يستطيع تبرير الجميع: «ونحن نعلم أن كل ما يقول الناموس إنما يخاطب به الذين في الناموس، لكي يسد كل فم، ويصبح العالم كله خاضعاً لحكم الله، إذ ما من أحد يبرر أمامه بأعمال الناموس، لأن بالناموس قد عرفت الخطيئة. وأما الآن فقد اعتلن بر الله بمعزل عن الناموس مشهوداً له من الناموس والأنبياء، بر الله بالإيمان بيسوع المسيح إلى جميع الذين يؤمنون، إذ ليس من فرق، فالجميع قد خطئوا فاعوزهم مجد الله، والجميع بنعمته يبرّرون مجاناً، وبالفداء الذي بالمسيح يسوع. ومن ثم فأين الافتخار؟ انه قد ألغي. وبأي ناموس؟ أبناموس الأعمال لا بل بناموس الإيمان. لأنا نعتقد أن الإنسان يبرر بالإيمان بدون أعمال الناموس. أو يكون الله لليهود فقط؟ أوليس الله للأمم أيضاً؟ بل للأمم أيضاً لأن الله واحد»[٧٨].

ومما يؤكد أن الافتخار للإيمان وليس للناموس هو دعوة ابراهيم التي بها ورث العالم، وقد قامت على بر الإيمان دون غيره: «فإن الموعد لابراهيم ونسله بأن يكون وارثاً للعالم، لم يقم على الناموس بل على بر الإيمان. لأنه لو كان أصحاب الناموس هم الورثة، لأبطل الإيمان، وألغي الموعد، لأن الناموس ينشئ الغضب، فإنه حيث لا يكون ناموس لا يكون تعد»[٧٩].

وفي رسالته إلى الرومانيين، يدعو القديس بولس إلى التحرر من عبودية الناموس، وذلك لأسباب عدة أهمها: إن على الناموس أن يموت عند ظهور الحياة الجديدة وقيامة الرب من بين الأموات بعد أن افتدى الخطيئة التي أوجدها الناموس. وكذلك فإن الناموس دليل على حياة الجسد بينما الإيمان مظهر من مظاهر الروح وبه نصل إلى حياة فائقة للطبيعة: «وهل تجهلون، أيها الأخوة إنما أكلم الذين يعرفون الشرع.. إن الناموس يسود الإنسان ما دام حياً، فإن المرأة التي تحت رجل، مرتبطة بالناموس

---

(٧٨) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى الرومانيين ٣/ ٢١ ــ ٢٤ و٢٧ ــ ٣٠.

(٧٩) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى الرومانيين ٤/ ١٣ ــ ١٥.

يرجلها الحي، ولكن إذا مات برئت من ناموس الرجل.. كذلك أنتم أيضاً، يا أخوتي، قد أمتم للناموس يجسد المسيح، لكما تصيروا لآخر، للذي أقيم من بين الأموات... أوَيكون للناموس خطيئة؟ كلا، بيد أنّي ما عرفت الخطيئة إلاّ بالناموس، فإني ما كنت عرفت الشهوة، لو لم يقل الناموس: لا تشته... فأجدني إذن أمام هذا الناموس، أريد أن أفعل الخير وإذا الشر حاضر لدي، الإنسان الباطن فيّ يسر بناموس الله، بيد أني أرى في أعضائي ناموساً آخر يحارب ناموس عقلي، ويأسرني لناموس الخطيئة الذي في أعضائي... إن ناموس روح الحياة في المسيح يسوع قد اعتقك من ناموس الخطيئة والموت. إن ما لم يستطع الناموس لعجزه بسبب الجسد قد أنجزه الله إذ أرسل ابنه، من أجل الخطيئة، وفي شبه جسد الخطيئة، فقضى على الخطيئة في الجسد»[٨٠].

هذه الآراء اكتسبها دعاة التوحيد، وجعلوها أساساً لعقائدهم، ودونوها في رسائلهم فجاء في تفسير كشف الحقائق للأمير السيد حول الشرائع: «هي صدف بلا جوهر، وجسم بلا روح، وجيفة ملقاة لا فائدة فيها. هي كالجدار الذي يستر تحته الحقيقة التي هي دعوة التوحيد، وهي كالقشر فيما دين التوحيد هو اللب، وهي الجسم ودين التوحيد هو الروح... إن الشرائع كلها ماتت لما طلعت روحها وروحها هي الحكمة التوحيدية التي كانت مدفونة فيها»[٨١].

أما رسالة القديس بولس إلى الغلاطيين، فتشكل أساساً للمعتقد الدرزي القائل ان «الشرائع جميعها والعقائد بأسرها في دور الستر تشير إلى كشف التوحيد... فكان العمل بالمذاهب في ذلك الوقت مقبولاً لأجل التوحيد الكامن فيها، لا لأجل نفسها. فلما جاء أوان كشفه ظهر الامام المنتظر قائم الحق... واستغنى بنفسه عن كل المذاهب التي كانت أوعية له»[٨٢]، فقد أشار القديس بولس إلى أن الناموس لم يكن سوى مؤدب يقود إلى المسيح، والعمل به مقبول قبل ظهوره، إلا أنه بعد ذلك لا قيمة له

---

(٨٠) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى الرومانيين ٧/ ١ و٢ و٤ و٧ و٢١؛ ٨/ ٢ ــ ٣.

(٨١) نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢١٧.

(٨٢) مخطوط ١٤٣٦ في المكتبة الوطنية بباريس (نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢١٠).

ولا تبرير فيه: «أما الذين يقتصرون على أعمال الناموس فإنهم جميعاً تحت اللعنة... وأما أنه لا يتبرر بالناموس، أحد لدّي، فأمر ظاهر (إذ أن البار بالإيمان يحيا). فالناموس إذن ليس من الإيمان... وقبل أن يأتي الإيمان كنا محفوظين تحت الناموس، مغلقاً علينا، في انتظار الإيمان الذي سيعلن، فالناموس إذن كان مؤدبنا يرشدنا إلى المسيح، لكي نبرر بالإيمان، فبعد أن جاء الإيمان لسنا بعد تحت مؤدب»[٨٣].

وبعد أن عرّف العالم طريق الخلاص، يطلب هذا القديس من البشر عدم الالتفات إلى الوراء وعدم العودة إلى عبودية الناموس الذي يقيد الإنسان، ويحرضهم على المضي قدماً إلى النور الذي أضاء لهم، لأنه هو الذي سيقودهم إلى الحرية، أما العبادة في الناموس فتؤدي إلى الشرك والضلال لأنها عبادة لغير الله، والبراءة من الناموس شرط أساسي ليصبح الإنسان مؤمناً: «إذ كنتم قديماً لا تعرفون الله، تعبدتم لآلهة ليست في الحقيقة آلهة. أما الآن، وقد عرفتم الله، بل بالحري عرفكم الله، فكيف ترجعون إلى هذه الأركان السقيمة البائسة التي تريدون من جديد أن تتعبدوا لها؟... قولوا لي، أنتم الذين يريدون أن يكونوا تحت الناموس، أفما تسمعون الناموس؟ فإنه مكتوب انه كان لابراهيم ابنان، أحدهما من الأمة والآخر من الحرة. غير أن الذي من الأمة ولد بحسب الجسد، أما الذي من الحرة فبقوة الموعد. وذلك إنما هو رمز، فالمرأتان هما العهدان، الواحد من طورسينا، بلد العبودية، وهو هاجر... ويناسب أورشليم الحالية التي هي في العبودية مع أولادها. أما أورشليم العليا فهي حرة وهي أمنا... فأنتم أيها الأخوة إنما دعيتم إلى الحرية... فإن كنتم تتعادون للروح فلستم بعد تحت الناموس»[٨٤].

وتتجلى ثورته العارمة على الناموس بشكل واضح في رسالته الأولى إلى ثيموثاوس ففيها يصرح بأن الناموس جعل للأئمة من البشر: مجرمين، وسارقين، وزناة، وكذبة، فعلى الذي يريد الخلاص أن يتحرر من الناموس: «ان الناموس لم يسن للبار، بل للأئمة والعصاة، للمنافقين والخطأة، للفجار والنجسين، القاتلين الآباء وقاتلي الأمهات

---

(٨٣) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى الغلاطيين ٣/ ١٠ ــ ١٢ و٢٣ ــ ٢٦.

(٨٤) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى الغلاطيين ٤/ ٨ و٩ و٢١ ــ ٢٦؛ ٥/ ١٣ و١٨.

وقاتلي الناس، للزناة ومضاجعي الذكور، لخاطفي النفوس، للكذابين والحانثين، وأي شيء آخر يخالف التعليم الصحيح»[٨٥].

وهذا ما يطابق رأي دعاة التوحيد في الذين يعملون بالشريعة: «فهم أولاد البغايا والعواهر... أئمة الجور الفسقة الفجار، أهل الحشو والعمى والصم والخرس»[٨٦] و«أهل الكذب والنكث والزور»[٨٧].

لقد اعتمد المقتنى منهاجاً يقوم على نسخ كل شريعة بالاعتماد على ما جاء في كتبها، فعطل اليهودية بتأويل بعض نصوص التوراة، وتبيان معانيها التي تبشر بدين التوحيد، وكذلك أبطل المسيحية بإيضاح المعاني الحقيقية لآيات الإنجيل وشرحها بأسلوب يحملها به أصول التوحيد والبشارة بها. وبدا بهذا المنهاج متأثراً برسالة القديس بولس إلى العبرانيين والتي تعرض لنصوص من التوراة فتؤولها وتستدل من خلالها على بطلان شريعة اليهود وواجب زوالها، وكذلك على التنبؤ بالعهد الجديد الذي تكمن فيه الحياة الأبدية والخلاص البشري: «فلو كان العهد الأول بغير لوم، لما كان من داع إلى طلب آخر. فإن الله يلومهم إذ يقول لهم: (ها أنها تأتي أيام، يقول الرب، أقطع فيها مع بيت اسرائيل، وبيت يهوذا، عهداً جديداً، لا كالعهد الذي قطعت مع آبائهم، يوم أخذت بيدهم لأخرجهم من أرض مصر. ربما أنهم هم أنفسهم لم يستمروا على عهدي، أنا أيضاً أهملتهم، يقول الرب، وهذا هو العهد الذي أعاهد به بيت إسرائيل بعد هذه الأيام، يقول الرب، أحل شرائعي في بصيرتهم، واكتبها على قلبهم، وأكون لهم إلهاً وهم يكونون لي شعباً)... فبقوله عهداً جديداً أعلن الأول عتيقاً. والحال أن ما عتق وشاخ هو على شفا الزوال»[٨٨].

إن «رسائل الحكمة» لم تأتي على ذكر القديس بولس، وإنما تنبئ باطلاع دعاة

---

(٨٥) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى ثيموثاوس ١/ ٩ ــ ١٠.

(٨٦) رسالة العرب ٥٩/ ٤٦٥ ــ (رسائل الحكمة).

(٨٧) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣/ ٤٨٩.

(٨٨) العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى العبرانيين ٨/ ٧ ــ ١٣.

التوحيد لا سيما المقتنى على الأناجيل وتعرفه على الطقوس والشعائر المسيحية ووقوفه على المجامع الدينية ومقرراتها.

إلا أن هذه المعارف لا تجعلنا نجزم باستفادة دعاة التوحيد من رسائل الرسل المسيحيين بيد أن هذا التطابق بين ما قاله القديس بولس وبهاء الدين المقتنى عن الناموس لا يمكن أن يكون فقط وليد المصادفة. وقد حدا هذا التشابه في المواقف بعض الباحثين إلى تتبع هذا الأثر واستكشاف أبعاده.

ونجد مصادفات أخرى تجمع بين المقتنى والقديس بولس، فإذا كان المقتنى مسيحياً مرتداً كما قال دي ساسي، فإن القديس بولس كذلك كان يهودياً اعتنق المسيحية بعد أن حاربها لمدة من الزمن. وإذا كان المقتنى أصغر حدود الدعوة الدرزية، فإن القديس بولس هو أصغر رسل المسيح. ولعل ما دون في كتاب «بين العقل والنبي» صحيحاً، فقد جاء فيه «لكأنك، وأنت تقرأ رسائل شاوول الطرسوسي (القديس بولس) تحسب نفسك مع قائم الزمان حمزة بن علي أو مع بهاء الدين المقتنى. هذان كذلك لم يتمكنا من كشف دعوة التوحيد إلا بعد تنظيف قلوب البشر من الناموس، بل من جميع النواميس»[٨٩].

المصدر الثالث ــ العصبية الفارسية:

استولى المسلمون على بلاد فارس، فأطاحوا بعرش ملوكها، وجعلوا نساءهم وبناتهم أماءً لهم، وقضوا على الأديان السائدة فيها إذ أجبروا كثيراً من الفرس على النطق بالشهادة واعتناق الإسلام ليعصموا أنفسهم من القتل، ويبعدوا السيف عن رقابهم ويحافظوا على أموالهم وأملاكهم من أن تؤول إلى بيت مال المسلمين وتصبح فيئاً لهم.

واستطاع القسم الأكبر من الفارسيين أن يندمج في الدين الجديد ويتقبل فروضه

(٨٩) بين العقل والنبي، ص ٢٠٨.

وأركانه يرضى واقتناع، إلاّ أن جماعة أخرى منهم عزّ عليهم أن يروا ملكهم ينهار وأديانهم تعطل، فتهدم بيوت النار المخصصة لعبادتهم وتشاد على أثرها المساجد، وترتفع المآذن، وتصبح اللغة العربية على كل شفة ولسان، وتجبر اللغة الفارسية على الانطواء في الزوايا المقفلة والمظلمة، وحزّ في نفوسهم أن يصبح لصوص الصحراء وقطاع طرفها أسياداً وقواداً لها، يأتمرون بأمرهم، ويتسكعون على أبواب قضاتهم وأمرائهم لحل مشاكلهم أو الحصول على موافقتهم في عمل أو إعفاء من خدمة أو لسماع موعظة. فحركت هذه المظاهر عصبيتهم، وثارت الدماء في عروقهم، تبتغي الانتقام لقوميتهم المجروحة والمهانة، فعشعش الحقد في قلوبهم وعميت بصائرهم، وأخذوا يفتشون عن الطرق الكفيلة بالاقتصاص من المسلمين والعودة بأحفاد زرادشت إلى صميم الحياة والعادات الفارسية المحكوم عليها، وقتئذ، بالاندثار والفناء. ولم يطل بهم المطاف فتوصلوا إلى أسلوب شيطاني للوصول إلى غايتهم يعتمد على التظاهر بالإسلام، والغيرة عليه واستغلال التباين في الآراء بين علمائه بادّعاء محبة آل البيت، ومن ثم التحكم بالعقول الضعيفة والسيطرة عليها مما يسهل تسريب الفكر المجوسي والثنوي إليها، وبذلك يتبادل الغالب والمغلوب التأثير وتتعادل الكفتان، وتكون خطوة أولى على درب استعادة الفرس سيادتهم وعظمتهم وشنشنتهم الغابرة. وقد أوضح الغزالي خطتهم هذه في كتابه «فضائح الباطنية» إذ قال: «تشاور جماعة من المجوس والمزدكية وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، وينفس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم من النطق بما هو معتقدهم من أفكار الصانع، وتكذيب الرسل، وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنّا بعد أن عرفنا أن الأنبياء كلهم ممخرقون ومنسمون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة والزرق، وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتسعت ولايته، واتسعت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافنا، وأنهكوا في التنعم في الولايات مستحقرين عقولنا، وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال ولا سبيل إلى استنزالهم عما أصروا عليه إلا بمكر واحتيال... ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمّروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا.

فسبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركهم عقولاً وأسخفهم رأياً، وألينهم عريكة لقبول المحالات وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض، ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتراء إلى أهل البيت من شرهم، ونتودد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تم على سلفهم من الظلم العظيم والذل الهائل، ونتباكى لهم على ما حل بآل محمد (ص)، ونتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أسوتهم وقدوتهم. حتى إذا قبّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم وروايتهم، واشتد عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل لنا استدراجهم إلى الانخلاع من الدين. وإن بقي عندهم معتصم القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن، وان أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها ثم نبث إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكاثرنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التمييز إلى هؤلاء، والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلاً ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته ويتعين عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، ومعصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى... ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوهم به من النهب والسفك وأفاضوا عليهم من فنون البلاء»[٩٠].

وإذا حاولنا تقصي الأفكار الرئيسية الواردة في هذا النص وفي التفصيلات الأخرى التي أوردها الغزالي في شرحه لفضائح الباطنية نجدها تشكل الخطوط العريضة لدين التوحيد ففيه إبطال لرسالة الأنبياء جميعاً فهم ممخرقون منمسون، وتجريح بالقرآن مع وجود النية بتعطيل دوره وإفراغه من معانيه الحقيقية، وتحميله أفكار جديدة تخدم أغراض الدعاة الخاصة، ومنه نقمة على أئمة السلف ورغبة في ذمهم وتقبيحهم في أعين الناس عامة وأعين المسلمين خاصة، وفيه الأسلوب الرامي إلى تفتيش عن رجل ليس بفارسي لكسب الثقة به وله مواصفات عدة أهمها: المساعدة في إظهار العقيدة الجديدة، ومنحه بعض الصفات التي تميزه عن بقية الناس، وترفعه إلى مقام علي.

---

(٩٠) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ١٩ ــ ٢٠.

فهذه الأفكار كانت متداولة في بلاد فارس، لا سيما بين الخاصة منهم، وكانت أساساً انطلق منه جميع الدعاة الذين غادروا فارس للتبشير بعقيدة جديدة. فلا بد أن يكون حمزة بن علي وأعوانه قد عايشوا هذه الأفكار وتحمسوا لها وبذلوا كل جهدهم في تنفيذ أغراضها وتحقيق غاياتها وسبق حمزة للقيام بهذه المهمة مبشرون عديدون، ودعوا أتباعهم إلى إسقاط التكاليف الشرعية وأباحوا لهم المحرمات جميعاً «وسلكوا بهم إلى القول بالحلول وسقوط الشرائع»[٩١].

ونجد أيضاً، لهذه النزعة جذوراً في التعاليم الفارسية السابقة على الإسلام، فقد أوجب زرادشت على أتباعه ترك الصيام، لأن في ذلك أضعافاً لأجسامهم وبالتالي عجزاً عن أداء العمل ووهناً في نشاط المرء وإنتاجه «وعجب أي عجب أن زرادشت على النقيض من الأديان الأخرى، يرى في الصوم إثماً كبيراً، وينسب الصائمين إلى الغباء، متوهماً أن الصوم فيه الضرر على الجسم، فأيما إنسان صام عن الطعام وهنت قوته وعجز عن عمله. فما استطاع أن يفلح أرضاً ولا أن ينبت زرعاً، ولأن حياة الحي بالطعام»[٩٢].

ومن أهم الفرق الفارسية التي نادت بالتخلص من كابوس التكاليف الدينية ودعت إلى إبطالها: المزدكية، والخرمية، والبابكية.

فالمزدكية رأت «لكي يعود الإنسان ربانياً، لا بد أن تكون بين يديه أوسع قوى: قوى التمييز والفهم والحفظ والسرور. فمن ملكها واجتمعت فيه، انفتح له السر الأكبر، وارتفعت عنه التكاليف، فأحلت له الدنيا بما فيها من متاع. بل إنه (مزدك) أمر أتباعه جميعاً بأن ينتهوا عن الحرب والبغضاء والمشاحنة وذلك بأن أحل لهم شيوعية المال والنساء»[٩٣].

---

(٩١) القرامطة، طه الولي، ص ١٣.

(٩٢) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك، د. حسين نجيب المصري، ص ٢٧.

(٩٣) نشأة الفكرة الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٩٧.

أما الخرمية «فأصل مذهبهم راجع إلى طي بساط التكاليف وحط أعباء الشرع عن المتعبدين وتسليط الناس على اتباع اللذات وطلب الشهوات»[٩٤].

«ومن عقائد الخرمية يقول نظام الملك في كتابه (سياسة نامة)... أنهم رفضوا جميع الفروض الدينية: كالصلاة والصوم والحج والزكاة، وأباحوا لأنفسهم شرب الخمر، ونادوا بإباحة المحرمات والاشتراك في النساء، ويعتقد الإنسان أن هذه المبادئ هي مبادئ مزدك. ويبذل هؤلاء دائماً كل ما يستطيعون من جهد للقضاء على الإسلام قضاء مبرماً، كما أنهم لم يشعروا بأي ميل أو عاطفة إزاء أحد من أهل البيت النبوي وإن كانوا قد اتخذوا من أسمائهم سبيلاً إلى جذب الأنصار إليهم لنشر دعوتهم التي ترمي إلى هدم العقائد الإسلامية»[٩٥].

والبابكية «ينسبون أصل دينهم إلى أمير كان لهم في الجاهلية اسمه شروين ويزعمون أنه كان أفضل من محمد ومن سائر الأنبياء، وقد بنوا في جبلهم مساجد للمسلمين يؤذن فيها المسلمون وهم يعلمون أولادهم القرآن لكنهم لا يصلّون في السر ولا يصومون في شهر رمضان ولا يرون جهاد الكفرة. وأتباعه في جرجان يظهرون الإسلام ويضمرون خلافه»[٩٦].

هذا فضلاً عن زنادقة الفرس الذين عرفهم المجتمع العباسي الذي ضجّ من كفرهم وإلحادهم. فكانوا يظهرون الإسلام، بينما في الخفاء كانوا يعلمون على تقويض أركانه والتحرر من سننه وفروضه ويدعون إلى عقيدة «ماني» و«يذكر المقدسي منهم: ازديادار، كاتب أبي موسى، فقد ذهب إلى الحج، ولكنه لم يستطع أن يخفي عقيدته المانوية فقال: ما أشبههم ببقر تدور البيدر»[٩٧].

---

(٩٤) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ١٤.

(٩٥) القرامطية، طه الولي، ص ٣١ ــ ٣٢.

(٩٦) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٥٢.

(٩٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٩٧.

فإذا كانت كل هذه الأفكار قد عرفتها البيئة الفارسية، وتناقلتها الجموع الغفيرة لمدة طويلة وعصور عديدة، فبديهي أن يطلع عليها الذين كرّسوا أنفسهم لخدمة مواطنيهم من الفرس، وأخذوا على عاتقهم إعادة النصر والمجد لأديانهم السالفة. وحمزة بن علي الذي ولد في بلاد فارس ونما فيها، وتثقف في جامعاتها، امتلأت نفسه بمعظم هذه العقائد، فظهرت في دعوته الجديدة، فأظهر نقمة على المسلمين ونبيهم، ودعا إلى إبطال أصول دينهم ورفع تكاليفه وطرح فروضه وأركانه، ويجب الإشارة إلى أن هذا الداعي لم يأخذ بالجانب الإباحي الذي عرفته الفرق الفارسية، فهو قد تشدّد بالأمور الأخلاقية، لا سيما الجنسية منها، فقد حمل على النصيري الذي أباح الفروج وحلل شرب الخمر، فوصفه بالفسق وحذر الموحدين من الوقوع في حبائل شركه، وطلب إليهم التعفف والزهد والامتناع عن شرب الخمر[٩٨].

المصدر الرابع ــ غلاة الشيعة:

يطلق البعض على هذه الفرق اسم «الباطنية»، وبالرغم من تعددها وتشعب أفكارها، فإن هذا البعض يتكلم عنها بصيغة مشتركة واحدة كالغزالي في «فضائح الباطنية» ويحيى بن حمزة العلوي في «الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام» ومحمد بن الحسن الديلمي في «قواعد عقائد آل محمد» وغيرهم. ولم يبتعد هؤلاء كثيراً عن الحقيقة. فإن تشابهاً كبيراً يجمع هذه الفرق، ويوحد بينها أهداف وغايات واحدة، ويميزها أسلوب مماثل في العمل.

فقد أجمعت الباطنية على القول برفع التكاليف الشرعية واعتبرتها قيوداً يكبل بها الأغنياء والجهلة، أما العارفون بحقيقة الدين فقد فازوا بالدرجة الأعلى التي تؤهلهم لنبذ فرائض الشريعة إذ «لا بد من الانقياد للشرع في تكاليفه على التفصيل الذي يفصله الإمام، من غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، وان ذلك واجب على الخلق والمستجيبين إلى أن ينالوا رتبة الكمال في العلوم. فإذا أحاطوا بحقائق الأمور، واطلعوا

---

(٩٨) الرسالة الدامغة للفاسق، الرد على النصيري ١٥/ ١٦٣ ــ ١٧٤.

على بواطن هذه الظواهر، انحلت عنهم هذه القيود، وانحطت عنهم التكاليف العملية، فإن المقصود من أعمال الجوارح تنبيه القلب لينهض لطلب العلم، فإذا ناله استعدّ للسعادة القصوى، فتسقط عنه تكاليف الجوارح. وإنما تكاليف الجوارح في حق من يجري بجهله مجرى الحمر التي لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة، وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتهم أرفع من ذلك»[٩٩].

وفي معرض حديثه عن الباطنية، يخبرنا البغدادي بأن هؤلاء لا يثقون بالأنبياء ويرون في أقوالهم متناقضات، وفي رسالاتهم تمويه وتضليل. ويكثرون من توجيه الذم إلى النبي محمد بن عبد الله، ويخبرنا أيضاً أنهم لا يؤمنون بالوحي والملائكة، ويتأولون في الفرائض الدينية ليصلوا إلى إسقاطها ودفعها عنهم: «والباطنية ينكرون الرسل والشرائع كلها لميلهم إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع... وذكر في هذا الكتاب[١٠٠] إبطال القول بالمعاد والعقاب وذكر فيها أن الجنة نعيم الدنيا وان العذاب إنما هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد. وجاء أيضاً في هذه الرسالة: إن أهل الشرائع يعبدون إلهاً لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على اسم بلا جسم. والباطنية يرفضون المعجزات وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحي والأمر والنهي بل ينكرون أن يكون في السماء ملك وإنما يتأولون الملائكة على دعاتهم، ويتأولون الشياطين على مخالفيهم. ويزعمون أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلباً للزعامة بدعوى النبوة والإمامة. وقال القيرواني أيضاً في رسالته إلى سليمان بن الحسن: وينبغي أن تحيط علماً بمخاريق الأنبياء ومتناقضاتهم في أقوالهم كعيسى بن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت وأباح العمل في السبت وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها. ولهذا قتله اليهود لما اختلفت كلمته. ثم قال له: ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة، حين سألوه عن الروح فقال: الروح من أمر ربي. لما لم يحضره جواب المسألة... إن صاحبهم حرّم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الإله الذي يزعمونه وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور

---

(٩٩) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٤٦ ــ ٤٧.

(١٠٠) الكتاب هنا رسالة من عبد الله ابن الحسن القيرواني إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي.

والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك. وجاء في الرسالة أيضاً: وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها، وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب في الصلاة والصيام والجهاد والحج. ثم قال لسليمان بن الحسن في هذه الرسالة: وأنت واخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس وفي هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس»[١٠١].

وأكد الديلمي كل الأقوال التي نقلها البغدادي وزاد عليها رأي الباطنية في القرآن فهو ينظرهم كلام النبي، وانه تعرض للزيادة والنقصان وتلاعبت به ألسن النحويين، وانصرفوا عن معانيه الظاهرة إلى معان باطنية مستحدثة: «وأما قولهم في النبوات، أعلم أنهم يجحدون النبوات وينكرون المعجزات، ويزعمون أنها من قبل الشعبذة والطلمسات... وأما قولهم في القرآن، اعلم أنهم يذهبون في القرآن إلى أنه كلام الرسول صلى الله عليه وأن تركيب حروفه ومعانيه حصلت بالفيض من النفس الكلية إلى نفس النبي الجزئية، فصاغ هذه الكلمات وليس هو بكلام الله تعالى في الحقيقة وتارة يستدلوا بقوله سبحانه (وانه لقول رسول كريم)، ويقولون بأنه يجوز فيه الزيادة والنقصان وإن له باطناً يخالف ظاهره»[١٠٢].

ولا ننسى أبا الخطاب الأسدي الذي رفع عن أتباعه فرائض الشريعة وأحلّ لهم المحارم، وارتكاب المحظورات فقد «كتب القاضي أبو حنيفة النعمان الاسماعيلي عنه، ويذكر أن أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه. وقالوا: يا أبا الخطاب: خفف علينا، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض واستحلوا جميع المحارم وارتكبوا المحظورات، وأباح لهم أن يشهد بعضهم بعض بالزور»[١٠٣].

وإذا اكتفينا بهذا القدر من نظرة الباطنية إلى الأديان وشرائعها، فإنها تعطينا نظرة كاملة عن الأثر العظيم الذي تركته في الفكر الدرزي، ويتضح لنا مصدر مهم اقتبس

---

(١٠١) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٧٩ ــ ٢٨٢.

(١٠٢) بيان مذهب الباطنية وبطلانه من كتاب قواعد عقائد آل محمد، ص ٣٥ ــ ٣٦.

(١٠٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٣٣.

منه دعاة التوحيد الأسس العامة الهادفة إلى تعطيل الشرائع ونسخ الأديان. ليس هذا فحسب، بل ان أكثر التفاصيل التي سجلتها الرسائل في هذا الموضوع نجد لها مثيلاً في مراسلات الباطنية وكتبها، وإذا أخذنا على سبيل المثال موقف الدرزية من تكاليف الشريعة وفروضها نجده ذات الموقف الذي اعتمدته الباطنية، ودعت أتباعها للتمسك به، مع فارق بسيط هو أن الدرزية، في انطلاقتها الأولى، أمرت المستجيبين لدعوتها التبرؤ مباشرة من كل العقائد السابقة، وأحلت لهم بشكل صريح التوقف عن القيام بواجباتهم الدينية، وأظهرت هذا الموقف علانية، معتمدة في حماية نفسها على نفوذ الحاكم وتأييده، بينما نرى أن الباطنية قد استخدمت أساليب ملتوية للوصول بأتباعها إلى تعطيل ظاهر الشريعة، فموهت على غاياتها بالتظاهر بالغيرة على الدين، واستدرجت الناس، خطوة خطوة، إلى التنصل من التزاماتهم الدينية والمذهبية.

وفيما يتعلق بالأنبياء، لا نشك مطلقاً أن دعاة الدرزية قد اقتفوا أثر من سبقهم من دعاة الباطنية، وساروا على خطاهم في خلع القداسة عنهم واتهامهم بالتضليل والتمويه والتدليس على المتعلقين بهم وذلك واضح من الرسالة التي نقلها لنا البغدادي والموجه من عبد الله بن الحسن القيرواني إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي فتوصياتها متأصلة في كتب الحكمة ورسائلها من إظهار التناقضات في أقوال الأنبياء وتصرفاتهم، والتركيز على أن النبي محمد (ص) قد نافق في دعوته وأحل لنفسه الكذب والغش، فإذا كانت الباطنية قد أنكرت عليه معالجته لموضوع الروح، واتهمته بالجهل والخداع، فإن رسالة التبيين والاستدراك الدرزية قد اتخذت من قضية الإسراء والمعراج سبباً لاتهامه بالتزوير والكفر والفسوق.

ولم يزد المقتنى على رأي الباطنية في القرآن الذي سجله لنا محمد بن الحسن الديلمي شيئاً جديداً وجديراً بالاهتمام، فقد كرر الأفكار الأساسية من أن القرآن ليس هو كلام الله وأنه تعرض للزيادة والنقصان وقد «اعتورته لاصلاح فساده ألسن النحويين واللغويين ودخل عليه النقص والخلل»[١٠٤].

---

(١٠٤) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦٢١.

وبعد أن عرضنا لبعض آراء الباطنية في الأديان والشرائع بشكل عام، لا بد لنا أن نتعرض لبعض فرقها المهمة، ونستخلص من أفكارها وعقائدها حججاً قوية توضح مدى ارتباط الدرزية بالباطنية، وتؤكد انتقال المنهج الباطني إلى رسائل الحكمة.

فالنصيرية قد تحررت باكراً من قيود الشريعة، فطرحت تكاليفها واستحلت حرامها، وعلمت أتباعها أن من «عرف الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر، وما دام لا يعرف هذه الدرجات، ولا يبلغها بمعرفته. فإذا بلغها وعرفها منزلة منزلة، ودرجة درجة، فهو حينئذ حر قد سقطت عنه العبودية، وخرج من حد المملوكية إلى حد الحرية باشتهائه ومعرفته... فإذا عرف الرجل ربه فقد انتهى المطلوب ولا شيء أبلغ إلى الله من الوحدانية والمعرفة، وإنما وضعت الأصفاد والأغلال على المقصرين وأما من قد بلغ وعرف هذه الدرجات... فقد اعتقه من الرق ورفعت عنه الأغلال والأصفاد واقامة الظاهر»[١٠٥].

وقد قابل ابن بطوطة، خلال رحلاته إلى المشرق العربي، بعضاً منهم، ولاحظ إهمالهم في تأدية الواجبات الدينية، وجرأتهم في التطاول على غيرهم من المتدينين، فهو يخبرنا عنهم بقوله: «وهم لا يصلّون ولا يتطهرون ولا يصومون، وكان الملك الظاهر قد ألزمهم بناء المساجد بقراهم، فبنوا بكل قرية مسجداً بعيداً عن العمارة، ولا يدخلونه ولا يعمرونه، وربما أوت إليه مواشيهم ودوابهم، وربما وصل الغريب إليهم، فينزل بالمسجد ويؤذن للصلاة، فيقولون له: لا تنهق. علفك يأتيك»[١٠٦].

وبعدما يقارب من ألف عام أكد الدكتور مصطفى الشكعة تخلي النصيريين عن القيام بأصول الشريعة الإسلامية واعتقادهم أنها ليست جبراً عليهم، «فتركوا الصلاة، ونبذوا الصيام، وامتنعوا عن تأدية فريضة الحج. فإذا انتقلنا إلى الحديث عن العبادات والمعاملات عند النصيريين، وجدنا التكاليف على درجات، فهي جبرية على بعض

---

(١٠٤) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦٢١.

(١٠٥) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ٦٥ ــ ٦٦.

(١٠٦) نقلاً عن كتاب «العلويون النصيريون»، أبو موسى الحريري، ص ٧ ــ ٨.

الناس، وغير جبرية على البعض الآخر... والعلويون لا يصلون في المساجد، فليس لديهم مساجد يحرصون على الصلاة فيها... وهناك فريق يفسر الصيام على أنه صون أي الامتناع التام عن النساء طوال شهر رمضان، وليس امتناعاً عن الطعام والشراب وما شاكلهما، وأما فريضة الحج فلا يعترفون بها ويعتبرون الحج إلى البيت العتيق كفراً وعبادة أصنام»(١٠٧).

ولم يكتف النصيريون بالتعرض لشريعة الإسلام وإنما تناولوا بالذم جميع الأديان، وآمنوا باحتمال كونها كاذبة، فمهدوا الطريق لدعاة الدرزية ليقرروا أن العمل بالأديان مقبول في دور الستر وغير جائز الركون إليها في دور الكشف «ففي رأي النصيريين أن الله عندما ظهر بعلي، ألغى كل ما تقدم من شرائع، ولم يبق منها إلا أسماءها وأسماء أصحابها، ولم يلزم بها أحداً من النصيريين... ثم يعتبر النصيريون ان كل ما جاءت به الرسل والأنبياء من أديان وشرائع هي صادقة وكاذبة في آن معاً. ولكن كان ذلك لحاجة الناس بحسب أوضاعهم وظروف حياتهم، تماماً كالثواب الذي تخيط منه عدة ألبسة لعدة مناسبات، وكل لباس يفيد بوقته،... ولا يفيد لوقت آخر»(١٠٨).

والقرامطة أمرهم مشهور في التاريخ، وهو يشهد لهم بنقمتهم على الأديان لا سيما الدين الإسلامي الذي وجهوا إليه ضربات قوية اهتزت لها أركانه، وقد تمكنوا، على عكس غيرهم من الفرق التي عملت في الخفاء اتقاء الدولة الحاكمة، من إنشاء دولة لهم، فاستطاعوا أن يطبقوا المبادئ التي نادوا بها، وكان من نتائجها عمل السيف في رقاب المسلمين، وتدمير مقدساتهم، وسلب أموالهم، وسبي نسائهم، فلم تسلم مكة من هجماتهم التي كانوا يقومون بها في موسم الحج، فيقتلون الحجيج ويرمون بهم في بئر زمزم ويقتلعون الحجر الأسود ويحملونه معهم إلى الاحساء. وفي هذه التصرفات خير دليل على النزعة الرامية إلى تعطيل الشريعة والاستخفاف بفروضها. وفي اعتقادنا لو تيسر لحمزة بن علي تحقيق غايته بإعلان دولة الموحدين لأكمل مهمة القرامطة في تدمير

---

(١٠٧) اسلام بلا مذاهب، طبعة ثانية، ص ٣٠٤ وما بعدها.

(١٠٨) العلويون النصيريون، ص ١٦٣ ــ ١٦٤.

مكة التي يصفها «بمقطرة الكفر»[١٠٩] و«دار الفاسقين ومقيل الأبالسة والشياطين»[١١٠].

ومما يزيد من تأثر الدرزية بالقرامطة هو أن هؤلاء لم يبد منهم اجلال لآل البيت كغيرهم من الفرق المغالية، وتأكد أن ادعاء ولاية علي بن أبي طالب ما هو إلا وسيلة لاجتذاب الأنصار وبلوغ الأهداف، فبتحقيق دولتهم ظهروا على حقيقتهم بأنهم يبغون القضاء على الإسلام بكل فروعه «ويذكر ابن الجوزي في المنتظم تفاصيل منقولة عن بعض الأسرى... كان رجل منهم يسومني سوء العذاب... فسكر ليلة وأقامني حياله وقال: ما تقول في محمد هذا صاحبكم؟ فقلت لا أدري، ولكن ما تعلمني أيها المؤمن، فقال: كان رجلاً سائساً... فما تقول في علي؟ لا أدري. قال: كان ممخرقاً... ونام. فلما كان من غد دعاني ــ ما قلت لك البارحة؟ فأريته أني لم أفهمه فحذرني من اعادته والأخبار عنه بذلك... ويدل على هذا أن أبا طاهر القرمطي دخل الكوفة دفعات فما دخل إلى قبر علي عليه السلام واجتاز بالحائر فما زار الحسين»[١١١].

أما موقف القرامطة من الفرائض الدينية فقد تحدث عنه معظم المؤرخين، وهو يظهر تنصلهم منها، ودعوة أتباعهم، الذين وثقوا من ولائهم واخلاصهم لهم، إلى ترك الصلاة والصيام والزكاة. بالإضافة إلى تجهيزهم الجيوش، ليس لأداء فريضة الحج، وإنما لقتل القاصدين إلى مكة بغية القيام بالمناسك الدينية. ومن سلم من شفار سيوفهم فقد هزئوا منه ووسموه بأحقر الصفات لتكبده المشاق في سبيل قيامه بفريضة الحج. فبعد أن دخل أبو طاهر الجنابي المسجد الحرام خاطب أحد الحجاج قائلاً: «يا حمار، أتعبدون الحجارة وتطوفون بها، وتلثمون أركانها، وترقصون حولها، ما بال رؤوسكم إذا سنوا لها سنناً من الأباطيل لم يزل منها إلا طنين السيوف؟»[١١٢]. وما ورد في «رسائل الحكمة» بهذا الخصوص، هو تكرار لما جاء على لسان أبي طاهر مع تغيير في

---

(١٠٩) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧٢.

(١١٠) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٧.

(١١١) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ١٣٧ ــ ١٣٨.

(١١٢) القرامطة، دي خويه، ترجمة حسني زينة، ص ٩٤.

الكلمات وتنميق في الأسلوب: «لعمري أنه ما تعجب إلا من عجب من قوم قطعوا المفاوز، ولقوا في سفرهم الهزاهز، إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس قصداً إلى حجر أسود، وبيت جلمد، ليس فيه حياة ولا نطق»[١١٣].

وتتحدث أحد القصائد عن مجمل عقائد القرامطة في الدين الإسلامي وفرائضه، وتنادي برفع الشريعة بأكملها وبزوال رسالة النبي محمد (ص) وتنبأ بإعلان دين جديد وشريعة أخرى:

خُذِي الدفَّ يا هــذه واطربي   وغنّي هَزَارَيْكِ ثم اطّــربي
تولــى نبــيٌّ بنــي هاشــمٍ   وهذا نبــيُ بنــي يَعْــرُبِ
لكل نبــيٍ مضى شُــرْعَــة   وهــذِي شــريعةُ هذا النبي
فقد حطّ عنا فروضَ الصــلاةِ   وحطَّ الصــيامَ ولم يتعــبِ
إذا النــاسُ صلّوا فلا تَنْهَضي   وانْ صوّموا فكُلِي وشرَبي
ولا تطلبي السعيَ عند الصفا   ولا زورةَ القبرِ في يثــربِ

وتعليقاً على هذا الموقف، يرى دي خويه، المستشرق الهولندي والذي اهتم بدراسة الحركة القرمطية، أن القرامطة «كانوا خارج الإسلام تماماً. ولئن لم يقوموا بأداء فرائض لهذا الدين وشعائره. إذ علّموا أن الصلاة والصيام والحج نوافل لا حاجة لعباد الله الحقيقيين بها وكسبوا بهذه الطريقة قلوب البدو، واستمالوا منهم أنصار كثيرين. ان ما لا خلاف فيه هو أن مذهبهم كان خطيراً وأدى إلى عواقب مؤسفة على يد الأقوام الأفظاظ الذين بشروا به، ولا خلاف أيضاً في أنهم تسببوا بامحاء الأثر الضعيف الذي تركه الإسلام في البدو، وسقوط هذا الكابح الفعال للبربرية القديمة»[١١٤].

فما سعى إليه القرامطة، قد أكمله دعاة الدرزية في زمن ومكان مختلفين. وإذا كان

(١١٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٣.

(١١٤) القرامطة، دي خويه، ص ١٣٢.

الفريق الأول حاول محو أثر الإسلام من قلوب البدو، فإن الفريق الثاني عمل على بتر كل آثار الأديان والمذاهب، ليس من قلوب البدو فحسب، بل الحضر أيضاً، إلا أن النجاح الذي ناله القرامطة لم يحظ بمثله المبشرون بدين التوحيد، فالقاهرة مركز انطلاقهم الأولى، لم تعرف نظام حكمهم وإنما أبعدتهم عنها إلى حيث يكون بإمكانهم التستر من جديد ومقاومة ثورة الناس عليهم.

أما الفاطميون فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنهم لم يطرحوا فرائض الدين ولم يتساهلوا مع المقصرين في تأديتها وربما زادوا على ذلك تقيد الفاطميين بما شرعه رسول الله (ص) من سنن ونوافل. فقد ذكر محمد كامل حسين أنهم اعتبروا «مَن عبد الله تعالى بظاهر دون باطن أو بباطن دون ظاهر فهو ممن يعبده على حرف. والظاهر عندهم هو هذه العبادة العملية من طهارة وإقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والجهاد في سبيل الله، فيجب على المؤمن أن يؤدي هذه الفرائض العملية الظاهرة كما ورد في كتاب الله وما سنه رسول الله... فالفاطميون إذن، لم يعملوا على طرح الأديان وإبطال العبادة... ولا يكادون يختلفون في عبادتهم الظاهرة عن غيرهم من المسلمين، فهم يحرمون ما حرمه الله تعالى، ويتجنبون المآثم والمعاصي، ويحللون ما أحله الله تعالى للمسلمين»[١١٥].

ولعل الدكتور حسين قد انخدع بما جاء في المجالس المؤيدية الأولى وفيها حث على القيام بالتكاليف وتوبيخ للمتكاسلين في أداء حقها. وهذا الموقف ربما جاء رداً على دعوة الغلو التي قادها حمزة بن علي وأصحابه: «وأمامكم بريء ممن ترك ركناً من أركان الشريعة عامداً وعطل، وبريء ممن غيّر وبدل للعمل بعد إيجاب العلم وابطل... صلوا وزكوا وصوموا وحجوا وبروا بالوالدين، وتمسكوا بالظاهر والباطن بكلتي اليدين»[١١٦].

وفي الحقيقة ان الفاطميين قد تميزوا بموقفين متناقضين من الشريعة وأركانها. ففي

---

(١١٥) في أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين، ص ٣٠ ــ ٣٢.

(١١٦) المجالس المؤيدية، الشيرازي، مجلس ٢١ من المائة الأولى، ص ١٠١.

توصياتهم إلى العامة أظهروا لهم واجب التمسك بها والعمل بمتقضاها. أما في مجالسهم الخاصة حيث يجتمع علماؤهم ودعاتهم الأكابر، فإنهم يتحدثون بلغة هي اللغة التي عرفتها جميع الفرق المغالية، فينخلعون من الدين ويضربون بموجباته عرض الحائط، وهذا المعز لدين الله يعترف، من خلال حديثه عن الامام محمد بن اسمعيل، بتعطيل ظاهر شريعة محمد (ص) بأكملها: «وعطلت بقيامه ظاهر شريعة محمد، لما كان لمعانيها مبيناً، ولأسرارها كاشفاً ومجلياً. وأزال عن أتباعه وأشياعه اعتقاد الظاهر»[١١٧].

وقد صنف الفاطميون المستجيبين إلى فئات، وجعلوهم في تلقيهم للعلم الباطني درجات، ففي بداية الأمر يتشددون بالدعوة للحفاظ على مقومات الشريعة، ثم يبدأون، بعدئذٍ، بالتنصل تدريجياً من أقوالهم حتى يسلخوهم عن الدين. وقد قدم المقريزي في خططه وصفاً للدعوة الفاطمية وترتيبها، فتحدث عن مراتب أو دعوات تسع ينتقل فيها المستجيب من درجة إلى درجة قبل أن يفضي إليه بسر الأسرار، وتركز الدعوات الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة على اثارة فضول الإنسان وتشكيكه بالمعاني الدينية التي تلقاها سابقاً. وتدفعه إلى التعلق بأئمة الباطن والسعي إليهم لمعرفة جوهر الدين، والخضوع لهم والوثوق بهم، وتتحدث هذه المراتب أيضاً عن ميثاق أو عهد يقطعه كل مستجيب على نفسه قبل أن يفصح له عن عقائدهم وأفكارهم. وفي الدعوات الأربع الأخرى يبدأ الامام الاسماعيلي تدريجياً على تحوير العقيدة الإسلامية، وتعطيل تكاليفها، ويجتهد في إظهار أفضلية الفلسفة على سائر العلوم، حتى ينتهي بتفضيل الفلاسفة على الأنبياء. وهذا بعض مما كتبه المقريزي في هذا الشأن: «الدعوة الرابعة... فإذا تيقن منه صحة الاعتقاد قرر عنده أن عدد الأنبياء الناسخين للشرائع المبدلين لأحكامها سبعة فقط... وكل واحد من هؤلاء الأنبياء لا بد له من صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها... ويكون معه ظهيراً له في حياته وخليفة له من بعد وفاته... ثم كذلك كل مستخلف خليفة إلى أن يأتي منهم على تلك الشريعة سبعة أشخاص... ويسمى الأول من هؤلاء السوس وأنه لا بد عند انقضاء هؤلاء السبعة ونفاذ دورهم من استفتاح دور ثان يظهر فيه نبي ينسخ شرع من مضى من قبله... ثم

---

(١١٧) تاريخ الدعوة الاسماعيلية، مصطفى غالب، ص ١٣٧.

يكون من بعدهم نبي ناسخ يقوم من بعده سبعة صمت أبداً وهكذا حتى يقوم النبي السابع من النطقاء فينسخ جميع الشرائع التي كانت قبله ويكون صاحب الزمان الأخير... والسابع من النطقاء هو صاحب الزمان وعند هؤلاء الاسماعيلية أنه محمد بن اسمعيل... الدعوة السادسة... أخذ الداعي في تفسير معاني شرائع الإسلام من الصلاة والزكاة والحج والطهارة وغير ذلك من الفرائض بأمور مخالفة للظاهر بعد تمهيد قواعد من غير عجلة تؤدي إلى أن هذه الأشياء وضعت على جهة الرموز لمصلحة العامة وسياستهم حتى يشتغلوا بها من بغي بعضهم على بعض وتصدهم عن الفساد في الأرض حكمة من الناصبين للشرائع وقوة في حسن سياستهم لأتباعهم واتقاناً منهم لما رتبوه من النواميس ونحو ذلك حتى يتمكن هذا الاعتقاد في نفس المدعو، فإذا طال الزمان وصار المدعو يعتقد أن أحكام الشريعة كلها وضعت على سبيل الرمز لسياسة العامة وان لها معاني أخرى غير ما يدل عليه الظاهر نقله الداعي إلى الكلام في الفلسفة وحضه على النظر في كلام افلاطون وارسطو وفيثاغورس...

الدعوة التاسعة... فإذا تيقن ان المدعو تأهل لكشف السر والافصاح عن الرموز احاله على ما تقرر في كتب الفلاسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الإلهي وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية حتى إذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعي قناعه وقال ما ذكر من الحدوث والأصول رموز إلى معاني المبادئ وتغلب الجوهر، وان الوحي انما هو صفاء النفس فيجد النبي في فهمه ما يلقي إليه ويتنزل عليه فيبرز إلى الناس ويعبر عنه بكلام الله الذي ينظم به النبي شريعته بحسب ما يراه من المصلحة في سياسة الكافة ولا يجب حينئذ العمل بها إلا بحسب الحاجة من رعاية مصالح الدهماء بخلاف العارف فإنه لا يلزمه العمل بها ويكفيه معرفته فإنها اليقين الذي يجب المصير إليه وما عدا المعرفة من سائر المشروعات فإنما هي أثقال وآصار حملها الكفار أهل الجهالة لمعرفة الأعراض والأسباب، ومن جملة المعرفة عندهم أن الأنبياء النطقاء وأصحاب الشرائع إنما هم لسياسة العامة وان الفلاسفة أنبياء وحكمة الخاصة»[١١٨].

---

(١١٨) الخطط المقريزية، ج ١، ص ٣٩٣ ــ ٣٩٥.

فهذه الأفكار ليست غريبة عن المعتقدات الدرزية، وربما يكون حمزة بن علي من العاملين على نشرها، لأنه قد تولى إدارة «دار الحكمة» في أيام الحاكم بأمر الله قبل أن يباشر بإعلان دعوته. فبديهي أن يستفيد من كل الآراء التي كانت سائدة آنذاك، لا سيما وانه بدأ حياته التبشيرية كداعية فاطمي، فطور العقائد الفاطمية ومهد لنفسه الطريق بإعلان خطوته اللاحقة بالوقوف في أقصى درجات الغلو والانعتاق من الشرائع والأديان كلها.

ان أثر الاسماعيلية في «رسائل الحكمة» أمر لا يدعو إلى الجدل، فالمصطلحات والتعابير التي استعملها دعاة الاسماعيلية هي نفسها التي تداول بها دعاة التوحيد، فالناطق والأساس والوصي، والظاهر والباطن، والتنزيل والتأويل، والسابق والتالي، والعقل والنفس، والداعي والحجة، والمستجيب، مفاهيم انتقلت إلى الموحدين مباشرة عن طريق الاسماعيليين.

ولم يقتصر هذا الأثر على استخدام بعض مقرراتهم الخاصة بل شمل أيضاً أفكاراً تعتبر من صلب المعتقد الفاطمي، كنسخ الشرائع والأديان، واسقاط التكاليف والأركان.

إن الحملة العنيفة التي رافقت ظهور الاسماعيلية الباطنية، والردود الكثيرة التي جاءت لتفنيد آرائها، ما كانت لتحصل لولا اتجاه هذه الملة إلى التحرر من قيود الشريعة وإبطال فروضها والتقليل من احترام الأنبياء ونزع العصمة عنهم واعطائها لغيرهم من الأئمة والفلاسفة والدعاة. لقد اعترف جميع المؤرخين بكون الباطنية أصل الغلو ومصدر التحامل على الإسلام والمسلمين ومنبع الشرك والالحاد: «وكذلك أولوا الفرائض الدينية كلها تأويلاً خاصاً، فالنية للصلاة هي ولاية الأئمة، والطهارة هي أخذ علم الباطن لتطهير النفس، والصلاة هي الدعوة الفاطمية، والكعبة هي الامام الذي يتوجه إليه المستجيب... وتأويلات دعاة فارس بعد قيام الدعوة الاسماعيلية الفاطمية بالمغرب تختلف عن تأويلات الذين كانوا من الأئمة بالمغرب، إذ أن في تأويلات دعاة فارس التأليه الصريح للأئمة، والدعوة إلى طرح الفرائض الدينية»[١١٩].

---

(١١٩) طائفة الدروز، محمد كامل حسين، ص ٩١.

وبهدى تعاليم هؤلاء الدعاة انطلق حمزة بن علي يبشر بدينه ويبالغ في غلوه، ويلقنه لأعوانه وأنصاره ومساعديه. فسخروا من الذين يقومون بتأدية فروض الدين، واتهموا بالكفر والضلال والجهل كل من يعمل على اتمامها: «ولعمري انه ما تعجب إلا من عجب من قوم قطعوا المفاوز، ولقوا في سفرهم الهزاهز، إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس قصداً إلى حجر أسود. وبيت جلمد، ليس فيه حياة ولا نطق... فيا ليت شعري ما نفعهم من تقبيل الحجر الأسود... والحجر الأسود يسافرون إليه أهل الضلالة من جميع العباد»[١٢٠].

وهذا الاعتقاد في الحج والكعبة، اطلع عليه دعاة التوحيد من خلال مطالعاتهم لمجالس الحكمة الفاطمية، إذ أن الاسماعيلية أيضاً استخفوا بمن يعتقد أن التوجه إلى الكعبة في الصلاة أو الحج هو المراد من الدين،، بل المقصود به هو السعي إلى سماع حلقات التعليم التي يقيمها داعي الدعاة والتبرك بمشاهدة امامهم وقائم زمانهم: «والبيت المحجوج هو قبلة المصلين الذي عظم الله قدره، وأمرهم بالتوجه نحوه في صلاتهم... ولتوجه الإنسان بحياته ونطقه إلى بيت جماد لا يحس، ولا يعقل، خطب، وهو مكان الذكر الذي لمن كان له قلب»[١٢١].

كذلك فإن الميل إلى الفلسفة وجعل حكمائها أمثال فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو أنبياء، عقيدة لم يبتكرها دعاة التوحيد، وإنما أخذوها عن الإسماعيليين الذين كانوا يقدسون الفلاسفة ويجلون آراءهم ويفضلوهم على معظم الأنبياء والرسل، ويرون في حكمتهم مدخلاً إلى السعادة والحياة الأبدية. إلا أن ما يميز الدعوة الفاطمية عن «الدرزية» هو أن دعاة الاسماعيلية قد تدرجوا في إظهار معتقدهم وموقفهم من الشريعة والدين الإسلامي، بينما دعاة «الدرزية» قد أمروا من يريد أن يستجيب لهم، منذ اللحظة الأولى وعند أخذ الميثاق عليه، بضرورة التخلص من الأديان والشرائع جميعها، والبراءة من كل الاعتقادات والأفكار، ليتسنى له توحيد الحاكم وتنزيهه على الوجه السليم.

---

(١٢٠) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٣.

(١٢١) المجالس المؤيدية، الشيرازي، مجلس الرابع من المائة الأولى، ص ١٨ ــ ١٩.

المصدر الخامس ــ الصوفية الغلاة:

لقد شكلت فرائض الشريعة أعباء جسام على المكلفين بها، لا سيما عند الذين أجبروا على الانضواء تحت راية الإسلام، فكانت الدعوة إلى نبذها والتحرر من قيودها تجارة رابحة اعتمدها معظم الدعاة الذين راموا قهر الإسلام والمسلمين، لاكتساب المؤيدين لدعوتهم. فالصيام، في بلاد حارة، مطلب صعب على الذين لم يملأ الإيمان قلوبهم، والمحافظة على الطهارة والوضوء مسألة شاقة في منطقة صحراوية يندر فيها الماء، والحج مشقة عظيمة في زمن اقتصرت فيه وسائل النقل على ركوب الحيوانات الأليفة، والزكاة استثقلها الذين عايشوا النبي (ص)، فكيف بأولئك الذين باعد بهم الزمن عن تاريخ ابتداء الدعوة الإسلامية؟ فاستغلت النزعات الشعوبية طبيعة الإنسان العادي الذي يطمح إلى الراحة والتخلص من القيود واختيار المنهج الأسهل في مجابهة الحياة، فاعتمدت نسخ الأديان عقيدة وتعطيل الشرائع أسلوباً وراجت هذه السياسة بين الخاصة والعامة حتى لم يسلم من تأثيرها أكثر الناس تعصّباً للدين وهم المتصوفة، فقد «ادعت طائفة منهم أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل، وقالوا من بلغ الغاية القصوى في الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام وغير ذلك، وحلت له المحرمات من الزنا والخمر وغير ذلك»[١٢٢].

لقد ابتدأ التصوف معتدلاً، فأدى أقطابه ما عليهم من فروض دينية، وبالغ بعضهم في العبادة فكان يقضي معظم أيامه صائماً، ويقيم أكثر الليالي مصلياً. غير أنه ما لبث أن انحرف عن مساره، وظهرت فيه آراء جديدة تتطابق مع الدعوات المتطرفة التي شاهدناها عند الملل الشيعية المغالية. فأحل معظم المتصوفة لأنفسهم إسقاط التكاليف الدينية إذ أن المرتبة التي بلغوها في الدين من اطلاعهم على أسرار الكون والقرب من الله، تجعلهم بغنى عن القيود الشرعية من صلاة وصوم وزكاة وحج، فإن هذه القيود فرضت على ما دونهم من البشر ممن لا يستطيعون التخلص من جسمانيتهم وصحبة الله في ملكوته، فإنّ بعض الصوفية لم يلتزموا تماماً الشعائر الدينية بل قالوا: إن من بلغ

---

(١٢٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي، ص ٨ ــ ٩.

درجة الولاية تحرر من الظاهر، قد كان الصوفية الأولون يلتزمون الشريعة ويحضون على العمل بها، ولكن أتى بعضهم أخيراً وأراد التحرر منها، بل أشاعوا أن المعصية لا تمنع الولاية»[١٢٣].

وتنبئنا سير بعض الصوفية عن حالات كثيرة، كانوا فيها يتحللون من موجبات الشرع، ويضعون لأنفسهم مفاهيم خاصة لفهم الدين الإسلامي وتطبيق أحكامه وأصوله. فقد جاء في الرسالة القشيرية: «مرّ معروف (الكرخي) بسقاء يقول: رحم الله من يشرب وكان صائماً، فتقدم فشرب. فقيل له: ألم تكن صائماً؟ فقال بلى، ولكني رجوت دعاءه»[١٢٤].

أما أخبار الحلاج فمشهورة، وآراؤه، لا سيما في الحج، معروفة، فهو دعا إلى تعطيل ظاهره، وأمر أنصاره أن يحجوا بالهمّة، وأن يتخذ كل منهم مكاناً ويعتقد أنه الكعبة، ثم يقوم بتأدية المناسك والشعائر حوله: «نادى الحلاج بالحج بالهمة، والحج بالهمة نوع من المعراج الصوفي تنتقل فيه النفس من مكان إلى مكان مخترقة الحجب. واصلة إلى سدرتها الأخيرة... وابتنى كعبة في بيته ودعا المسلمين ليحجوا إليها»[١٢٥].

لم يكن الحلاج الوحيد من المتصوفية الذين نادوا بتعطيل الحج إلى مكة، فأبو حيان التوحيدي أيضاً تحدث من نوع آخر من الحج عرف بالحج العقلي: «ورأينا أبا حيان التوحيدي يؤلف رسالة يسميها الحج العقلي وإن لم نرها، مع تعبنا في الحصول عليها»[١٢٦].

وعن رأي بعضهم بالقرآن يروي لنا ابن تيمية عن ابن التلمساني أنه قال: «القرآن كله شرك، وإنما التوحيد في كلامنا»[١٢٧].

---

(١٢٣) ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج ٢، ص ٦٤.

(١٢٤) الرسالة القشيرية، نقلاً عن التصوف الإسلامي، ألبير نادر، ص ٧٢.

(١٢٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ج ٣، ص ٣٢.

(١٢٦) ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج ٢، ص ٦٤.

(١٢٧) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، ج ١. ص ١٤٥، نقلاً عن «هذه هي الصوفية» عبد الرحمن الوكيل، ص ١٩.

وضمن المستشرق نيكلسون بحثه عن التصوف رواية عن متصوف فارسي يدعى أبا سعيد (٩٦٧ ــ ١٠٤٩م) كان «يرى الشريعة حالة من حالات العبودية، ولكنها ضرورية لأولئك الذين ما زالوا يسيرون في الطريق، ولكنها تفيض من حاجة أولئك الذين بلغوا المطاف... وقد زعموا أنه كان يوصي تلاميذه بعدم الحج إلى الكعبة التي كان يسميها هازئاً بيت الحجر، وقيل إنه لما سمع مرة دعوة المؤذن للصلاة أبى أن يقطع رقص الفقراء الصوفي قائلاً: تلك هي طريقنا على الصلاة»[١٢٨].

وهكذا نرى أن الغلاة، وإلى أي مذهب انتموا، قد توصلوا في النهاية إلى الآراء والعقائد ذاتها من تفضيل أئمتهم على الأنبياء، والتشكيك في قداسة القرآن، وتعطيل أركان الشريعة، مع الميل إلى الفلسفة وأخذ نظرياتها في صدور الكون وطبيعة النفس وسبل المعرفة. وهذا يدفعنا إلى الظن بوجود علاقة بينهم، وتأكدت هذه العلاقة من خلال محاكمة الحلاج حيث ثبت للكثيرين تعاطفه مع القرامطة وتبادله الرسائل معهم، ويتضح من الرواية التي قدّمها نيكلسون أن أبا سعيد الصوفي الفارسي كان من المعاصرين لحمزة بن علي، فمن المحتمل، إذاً، تعارفهما واطلاع كل منهما على أفكار الآخر ومعتقداته. ومن الجائز انطلاقهما، أيضاً، من مبدأ واحد ليحققوا غاية مشتركة هي تعطيل الشريعة الإسلامية وإضعاف أنصارها، فاندس أحدهما في صفوف السنة (أهل التنزيل)، واختلاط آخر بالشيعة (أهل التأويل) وبدأوا ببث آرائهم بالطريقة التي يألفها كل فريق.

ولقد درج المثقفون من الدروز، في عصرنا، أمثال الأستاذ كمال جنبلاط والأستاذ بايازيد والدكتور سامي مكارم، وغيرهم، على إرجاع الأصول التوحيدية إلى مصادر صوفية بغية التستر على عقيدتهم وإظهار انتسابها إلى الإسلام. وفي اعتقادنا أن هؤلاء المفكرين سيحاولون التملص مما كتبوا حول علاقة الدرزية بالتصوف، وسيفتشون عن ينابيع أخرى، أكثر أماناً، يرجعون إليها نظرياتهم الدينية والفلسفية، لعلمنا أن

(١٢٨) تراث الإسلام، السير توماس أرنولد، فصل التصوف لنيكلسون، ص ٣٢٢.

الدراسات الموضوعية في المستقبل ستكشف النقاب عن حركة واحدة تقف وراء جميع الدعاة المغالين الذين عرفهم العالم الإسلامي.

وهكذا تجمع عند دعاة التوحيد رصيد ضخم من الأفكار الداعية إلى نبذ الرسل وإبطال دعواتهم، وتعطيل ما أمروا القيام به، فهم من أصحاب النزعات القومية الذين عمرت نفوسهم بالحقد والضغينة. على الإسلام، وتغذت ثقافتهم بأفكار من سبقهم من النصيرية والقرامطة والفاطميين ووجدوا في الأديان وتعطيل بعضها للآخر مساعدة على القول أن الدين الحقيقي ينسخ كل الأديان والمذاهب المزيفة. فتسربت إلى الدين الدرزي سيول عارمة من مختلف الثقافات والأفكار وتركت فيه آثاراً بارزة.

إلا أن الدرزية سجلت موقفاً مميزاً لم يسبق لغيرها من الفرق وقوفه، فانفردت دعوتها إلى تعطيل الشرائع والأديان بالخصائص التالية:

ــ الوضوح التام في آرائها الداعية إلى التخلص من الملل جميعها، مناداتها الصريحة لأتباعها بإسقاط التكاليف دفعة واحدة.

ــ التعرض للنبي محمد (ص) واتهامه بالخيانة وعدم الأمانة والتحريف والتزيف، وتوجيه أقبح النعوت إليه. في حين أن جميع الفرق المغالية الأخرى من ميمية وعينية وسينية[١٢٩] لم تتجرأ على إعلان موقف عدائي منه. ولئن فضلت عليه أحدهم، فإنها بقيت تعترف بفضله وتجعل له دوراً هاماً في مجمل عقيدتها.

ــ التعرض إلى علي بن أبي طالب وشيعته، واتهامه هو الآخر بالشرك والكفر، وإغراقه بالشتائم، على عكس جميع الفرق المغالية التي كانت تلجأ إلى الشيعة وترتمي في أحضانها، وتتستر على عقائدها بادعاء محبة آل البيت.

---

(١٢٩) ميمية نسبة إلى النبي محمد، وعينية نسبة إلى علي بن أبي طالب، وسينية نسبة إلى سلمان الفارسي.

ــ تخطي عقيدة تأويل القرآن، وإعلان القول بتحريفه وصياغته على غير حقيقته، وتعرضه إلى التلاعب بآياته وسوره زيادة أو نقصاناً.

ــ وبالرغم من أن همّ الدرزية كان في الأساس القضاء على الإسلام، فإن آراءهم شملت أيضاً الدعوة إلى نسخ جميع الأديان والمذاهب من يهودية ومسيحية ونصيرية وإمامية وخرمية وغيرها.

الفصل السادس

التّــأويل

أولاً: عرض الموضوع

١ ــ معنى التأويل وأهدافه:

التأويل في اللغة يعني التفسير والتقدير وتبيان المعاني الكامنة في الكلام والأفعال أو الرؤيا. أما التأويل في الدين فيعتمد على تفسير الكلام الذي لا مجال إلى ردّه وتكذيبه، كآيات الكتب السماوية والأحاديث النبوية، تفسيراً يزيل معناه الظاهر، ويضفي عليه معنى باطنياً مستحدثاً. وهذا التفسير بالإجمال يخدم الغاية التي يرمي إليها من يقوم بالتأويل. ويستخدمه كحجيج وبراهين لدعم الآراء التي يصرح بها.

ولقد انقسم المفسرون للقرآن الكريم إلى فريقين: فريق يأخذ بالظاهر، ويفهم كلام الله بحسب دلالته اللغوية. ويكتفي بالشرح الذي أورده النبي (ص) ومن بعده الخلفاء الراشدون له، والذين يأخذون بهذا الرأي هم أهل السنة أو أهل التنزيل. أما الفريق الآخر، وهم أهل التأويل فقد أحدثوا القول بأن للقرآن الكريم معانٍ باطنة، لا يمكن

إدراكها إلاَّ بالانصراف عن المعاني الظاهرة والتعمق في التأويل واعتماد العقل والمنطق في استنباط الحقيقة واكتشافها. وهذا عمل لا يتم إلا لمجموعة من الناس، راسخين في العلم، معصومين عن الخطأ من جهة الله تعالى، مطلعين على أسرار المعرفة الواصلة إليهم بالوارثة من صلب علي بن أبي طالب، باب مدينة العلم، والمؤتمن على الدين بعد غياب الرسول: «والتأويل بمفهومه العلمي الباطني الحقاني يختلف اختلافاً كلياً عن التفسير الذي يقول به علماء الظاهر وعامة الناس. لأن التأويل هو الرجوع إلى الأصل لإدراك معاني القرآن واستنباط جوهر الحقيقة ومعناها الروحي الذي يوافق المنطق والعقل السليم»[١].

ووجد هذا الفريق في بعض آيات القرآن ما يدعم رأيه، وهذه الآيات قد جعلت للتأويل الدرجة العليا لا يستطيع أن يبلغها إلا الأولياء والأنبياء، وحرضت المتمكنين في الدين، والراسخين في العلم على الخوض فيه. ومنها: «وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث»[٢]. و«كذلك مكنا ليوسف في الأرض، ولنعلمه من تأويل الأحاديث»[٣]، و«سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً»[٤]، و«هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم»[٥].

وكذلك يتمسكون بالقول: إن لكل ظاهر باطناً، معتمدين على آيات، نورد بعضُها: «وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة»[٦]. و«ضرب بينهم بسور، له باب، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب»[٧].

---

(١) الحلاج د. مصطفى غالب، ص ٢٩.

(٢) القرآن، سورة يوسف ١٢/ ٦.

(٣) القرآن، سورة يوسف ١٢/ ٢١.

(٤) القرآن، سورة الكهف ١٨/ ٧٨.

(٥) القرآن، سورة آل عمران ٣/ ٧.

(٦) القرآن، سورة لقمان ٣١/ ٢٠.

(٧) القرآن، سورة الحديد ٥٧/ ١٣.

ونظراً لسعي هذا الفريق إثر المعنى الباطن الكامن في آيات القرآن وسوره، فقد عرف أيضاً بالباطنية: فتعرض لانتقادات عنيفة واتهامات خطيرة في نواياه وغاياته، مما جعل السيف يلاحق أتباعه، ويعمل في رقابهم قتلاً وتذبيحاً. فمعظم الذين نادوا بالتأويل كانوا يضمرون الكيد للإسلام، ويعملون على تقويض أسسه، وعلى الرغم من غيرتهم الظاهرة عليه، وموالاتهم الإسمية لآل بيت رسول الله، فإنهم كانوا يبطنون في نفوسهم الحقد والكراهية لكل ما يمت إلى الإسلام بصلة، ولهذا يحتمل أن يكون اسم الباطنية قد لبسهم بسبب باطنهم الذي يظهر حقيقتهم ويزيل القناع الذي تستروا به، هذا بالإضافة إلى قولهم بالتفسير الباطني لمجمل الآيات القرآنية.

ولما كان القرآن يشكل دعامة أساسية في المحافظة على وحدة المسلمين وصفاء عقيدتهم، فقد اتجهت إليه أنظار أخصامهم، لتشككهم بتركة رسول الله فيهم والتي إن تمسكوا بها لن يضلوا أبداً، «فالهدف الأساسي للقائلين بتفسير القرآن على طريقة التأويل الباطني هو في الحقيقة تحويل هذا الكتاب الإلهي المقدس إلى مجموعة من الأحاجي والألغاز والمبهمات الغامضة، بحيث يتمكن أصحاب المذاهب الطارئة على الإسلام والخارجة عن مبادئه الصحيحة من استخدام كلام الله تعالى في ترويج أفكارهم واستهواء أنصارهم»[٨].

فالتأويل، إذاً، أسلوب يرمي إلى تحقيق غايات أهمها تفكيك البنية الأساسية للدين الإسلامي وشرذمته، ليتسنى لأخصامه الانتقام من أتباعه وبالتالي تحقيق انتصارات على الصعيد القومي، والفكري، وهو وسيلة ينخدع بها بعض المسلمين المتمسكين بقرآنهم وسننهم، وذلك لأن القول جهراً بتعطيل القرآن وتكذيب كلام الله يعرّض قائله لثورة المسلمين ضده.

و«لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق، عمدوا بلطف الاحتيال، ودقة الاستدراج، فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هذيانات لفّقوها، وتهويسات جمعوها وزوروها، ليستفيدوا بذلك إبطال معاني الشرع وهدم أساسه، وأوقعوا في نفوسهم

---

(٨) القرامطة، طه الولي، ص ٩٧.

أنهم لو صرحوا بالنفي المحض، والتكذيب الصرف، لم يثقوا بانقياد الخلق لضلالاتهم»[٩].

٢ ــ موقف الدرزية من القرآن:

وتعتبر الدرزية من الفرق التي اعتمدت التأويل أساساً لعقيدتها، وسخّرت آيات القرآن لخدمة أغراضها وأهدافها، وبالإضافة إلى ذلك فإن الدرزية كان لها آراء حول القرآن تطاولت فيها على قدسيته، وتحاملت على النبي الذي اتهمته بالتلاعب بآياته وتغيير كلامه وستر معانيه. فقد ادعت هذه الدعوة أن القرآن ليس كلام الله، وإنما أمده سلمان الفارسي ــ أحد دعاة التوحيد في ذلك الوقت والذي يحتل منزلة السابق (أي حمزة) ــ للنبي، وأمره بإبلاغ الأمانة إلى الناس أجمعين وهدايتهم إلى التوحيد الصحيح، إلا أنه «أمر بإذاعة الحق فستره، وخالف ما أخذ عليه ميثاقه من التوحيد وأنكره، وذلك قول من أملى عليه السطور ووبخه وأمثاله على تقصيرهم طويلاً»[١٠].

وتدعم الدرزية موقفها هذا بادّعاء تعرض القرآن للتحوير من جانب القراء السبعة الذين وضعوا أصول تلاوته، وإلى التغيير والتصحيح من طرف النحويين واللغويين: «وبالجملة أن صاحب هذا الناموس قد قرر عند جميع الأمم أن هذا القرآن كلام الله، وانه منزل عليه غير مخلوق ولا مجعول، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد طابق أصحابه وجميع هذه الأمة قد أجازوه ورضوه ولم ينكروه. وان القراء السبعة أصلحوه وجعلوا له معاني وحروفاً بها يقرأوه. وانفرد كل واحد منهم بحرف ومعنى على سبيل التغالب وألقوه كما ألفوه... والكل من جميعهم قد اجتهد في قول وتعاطى وأغرب في ألفاظه وألغى، حتى أنهم أحالوا كثيراً من ألفاظه عن معاني الحق، واختلفوا في الحروف والروايات، وخرجوا عن السدق تعاطياً على من أنزله ومن أنزل عليه بالكذب والمذق... فيا أهل البله والتدليس والتشبيه، كيف يكون قولكم في الكلام

---

(٩) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام؛ يحيى ابن حمزة العلوي، ص ٧١.

(١٠) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦١٠.

الذي نسبتموه إلى الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه سدقاً. وقد اعتورته لإصلاح فساده ألسن النحويين واللغويين ودخل عليه النقص والخلل لخروجهم به عن مباني الدين. وكيف ينساغ في عقل ذي لبّ أنّ كلام الله يفتقر إلى إصلاح المخلوقين. وهذا ما يبين فساد شرع المخترصين ويوضح أنهم خالفوا أمر الباري وخرجوا عن سنن التوحيد والدين»[١١].

ويعدد المقتنى بعضاً من الآيات التي يعتقد أن النبي قد نافق بها وأضلّ بسببها كثيراً من الناس فيذكر سورة الإسراء، ويبين مواضع الخلل والخطأ التي يراها، ويبرهن لأتباعه أن هذه السورة هي من خيال النبي، وأنه رام من وراء ذلك اجتذاب الأنظار وتحقيق الشهرة ليسهل له امتلاك المال والنساء: «ثم انظروا ما موّه به صاحب شريعة الإسلام، ما هو بالله أعظم من الشطن والبلس وعبادة الأصنام. فقال إنه أسرى به في ليلة واحدة من مكة إلى مسجد بيت المقدس، وانه عرّج به إلى السماء السابعة، وإنه جالس الملائكة وسمع نداء الرب. ولم يكن له دين ولا رعة يزجراه عما لفق من الزور والكذب. فعظم هذا على جماعة قريش وأنكروه عليه... وانه احتج على قوله الذي ردوه عليه، وقال: إن الله أنزل براءته، وأوحى إليه: (سبحان الذي أسري بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا أنه هو السميع البصير)[١٢]. وذكر بقية السورة وكرّر هذا على جماعة قريش الحاضرين. وانفرد لمناظرته رجل يهودي، وقال له: يا محمد ارتفع لنا عن الأرض ذراعاً واحداً ونحن نؤمن بك ولا نتبع أثراً بعد عين. فأفحم الدعي عن الجواب والقول، وتبين للجماعة كذبه على ذي المآنة والطول. وعلموا انها زخاريف ليستجذب بها أموالهم، وحيل على الأمور الدنيوية يستحل بها حرمهم وعيالهم»[١٣].

ويورد المقتنى آيات أخرى يزعم أنها متناقضة، أو أنها تمويهات واستدراج للفوز بالأموال والأملاك، فيعرض بالنقد لأمور الزواج والنكاح ولموضوع الزكاة والصدقة

---

(١١) المصدر نفسه ٧١/ ٦٢٠ ـــ ٦٢١.

(١٢) القرآن، سورة الإسراء ١٧/ ١.

(١٣) رسالة التبيين والاستدراك ٧١/ ٦١٨.

واستقبال القبلة والدعاء والمعجزات فينكرها ويعتبرها باطلة على الوصف الذي ذكر في القرآن «فبالله العالي المتعالي لقد أفك وكذّب في هذا المقال»[١٤].

ويجب الإشارة هنا إلى أن «الدرزية» لم تتوصل إلى القول بتعطيل بعض سور القرآن وآياته دفعة واحدة، وإنما اعتمدت في أسلوبها الخط التصاعدي، فحاولت في بادئ الأمر اللجوء إلى التأويل، فأفرغت الكتب السماويّة كلها من معانيها الظاهرة، واستبدلتها بتأويلات تخدم الأهداف الأساسية لدين التوحيد.

٣ ــ تأويل التوراة:

إن تأويل دعاة التوحيد للتوراة لم يشمل كل نصوصها وآياتها، وإنما ركز الدعاة على انتقاء بعض المقاطع التي يمكن استغلالها لمصلحة الدعوة، ويتم ذلك من خلال التفسيرات الباطنية التي تجعل من كتاب اليهود مبشراً ونذيراً بدين التوحيد، ودلالة على ظهور المسيح الحق: «فقال في التوراة (جاء الأوهام من سينا... وأشرق من ساعير الشراة، ولمع من فاران وظهر من ربوة القدس). وقد علم جميع الأمم أن ظهور موسى من جبل طورسينا، وان ساعير الموضع الذي ظهر منه المسيح عيسى، وفاران هو جبل مكة، ومنه ظهر محمد، ثم ذكر ربوة القدس، فشرّف أمرها، وعظّم قدرها وفضّل صاحبها على جميع من كان قبله ونسب إليه النور والقدس، وانه الذي يحرق بريح شفافيه الخبيث... وقد بشر شعيا بمجيء المسيح فقال: (سأجعل في الفيافي طرقاً، وفي المواضيع التي لا يمشي فيها أنهاراً تسقي ثم الفحوص والثعابين والنعام. وقال سيظهر من ربوة القدس أربعة أنهار تسقي مشرق الأرض وغربها)[١٥]. فدل على ظهور من يأتي بعده. ثم قال: (إني جعلت في الفيافي أنهاراً ومياه حيث لم تكن لأسقي أمتي المتخيرة. والأمة التي أخلصت لنفسي، وهي تنطق بمجدي وتوحيدي)[١٦]، فأشار إلى قائم الحق الظاهر في كل عصر بدعوة التوحيد... فقد بشر بهذه الآية بأئمة ينطقون من عند الله.

---

(١٤) المصدر نفسه ٧١/ ٦١١.

(١٥ و١٦) الكتاب المقدس. العهد القديم، أشعيا، الإصحاح ٤٣/ ١٩ ــ ٢٠.

وفضّل الأمة الأخيرة التي هي أمة قائم الزمان على الأمم كلها، وأضافها إلى نفسه وذكر أنها تنطق بمجده وتوحيده»(١٧).

ويطالعنا المقتنى في رسالة «أحد وسبعين سؤال» بتأويل آية من التوراة بطريقة مختلفة عن التأويلات السابقة، فهو هنا يستبعد التفسير المادي وفهم الكلمات بمدلولها الحرفي، ويحيلنا إلى معان باطنية ولكن دون أن يعلن عنها: «كلم الله موسى وقال له (قل لهارون إن كان في رجل من خلفه أو خلف بني إسرائيل عيب لا يدنو أن يقرب خبر الله كيلا ينجس القداس إن كان أعوراً، أو أعرج، أو أفطس، أو مكسور اليد أو مكسور الرجل، أو ساقط الجبين، أو أحول، أو في عينه خيال أو أكمه أو أبرص)(١٨). فهذه عشرة عيوب معروفة ظاهرة في الأبدان، ومقابلها علل باطنة خفية في الأديان. فإن يكون أراد به ظاهر الخطاب وإنما نهاهم أن لا يقرب خبر الله من به هذه العيوب الظاهرات، وهم عنده بها أنجاس لقوله أنهم ينجسوا القداس فقد سقطت عنهم العبادات والفروض والواجبات، وقد جاز أيضاً عليهم وما عدل إذا جعلهم تحت المعايب والعلل، وما قل من يسلم منها من البشر، وإن كانت العلل دينية باطنية خفية فما معنى هذه العيوب المذكورة الخفية المذكورة»(١٩).

٤ ــ تأويل الإنجيل:

ولم يختلف هذا الأسلوب في تأويل الإنجيل، فقد دعت «الدرزية» إلى عدم الأخذ بالمعاني الظاهرة لآياته، ونصحت بالبحث عن المعاني الخفية المستورة في بواطنها، وقد رأت أن اعتماد الشروحات السطحية يؤدي إلى تناقض في استيعاب المفاهيم الدينية مما يجعل من الدين هرجاً ولغواً: «قال يسوع المسيح لتلامذته (إن ليس شيء خارج عن الإنسان يدخل فيه يستطيع أن ينجسه، ولكن الذي يخرج منه هو الذي ينجسه، وهو الذي يخرج من القلب، والأفكار السوء، وهو الزنا والفسق

---

(١٧) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٣٠ ــ ٦٣١.

(١٨) الكتاب المقدس، العهد القديم، لاويين. الاصحاح ٢١/ ١٦ ــ ٢٤.

(١٩) رسالة ٧٣/ ٦٤١.

والقتل والسرقة والرغبة والغش والحمق)[٢٠]... فإن يكن نهيه عن ظواهرها فما أحد من البشر إلا وهو ينكرها، ولا فائدة في نهي روح الله من مستقبحات هنّ في جبلات العقول، وقد اتفق على قبحها العالم والجهول»[٢١].

وهذه الدعوة إلى الانصراف عن المعاني الظاهرة، استغلها دعاة التوحيد على نطاق واسع وعلى أحسن ما يكون الاستغلال، فحولوا نصوص الانجيل إلى رموز تبشر بظهور دين التوحيد، وجعلوا من آياته علامات ودلائل على صحة معتقداتهم، فجاءت كل التأويلات لتؤكد على الخطأ الذي وقع فيه المسيحيون من الخلط بين المسيح الدجال ومسيح الحق حمزة بن علي[٢٢]، ولتدعوهم بالتالي إلى الاستجابة لهذا الدين المشار إليه في جميع الكتب والأديان السماوية: «وأما قولكم في التسبيحة التي جعلتموها للقربان: إنه ألم وصلب أيام فيطوس ابن فيلاطوس، ودفن وقام في اليوم الثالث، فهذا مثبت في إنجيل يوحنا في الاصحاح الثاني عند مخاطبة اليهود ليسوع. فقال لهم: (اهدموا الهيكل وأنا أقيمه بعد ثلاثة أيام)[٢٣]... ويجب أن تعلموا يا جماعة القديسين إنما أعني بغيبته ثلاثة أيام الذي هو فيه وقت قيامه بالحق، ودعوته للخلائق إلى دعوته التوحيد والسدق، وكشفه للأمم أنه إله حق... وأما اليوم الثاني فهو ظهور الفارقليط، والفارقليط فهو محمد وهو أحد أصحاب النواميس... وأما اليوم الثالث فهو قيام المهدي صلى الله عليه لدعوته للخلائق إلى باطن الكتب الأربعة الدال لأهل الحقائق على التوحيد أعني الزبور والتوراة والإنجيل والقرآن»[٢٤].

٥ ــ تأويل القرآن:

ويعتبر القرآن المجال الرحب الذي ظهرت فيه عبقرية الموحدين في التأويل إذ أفاضوا

---

(٢٠) إنجيل متى ١٥/ ١٠ ــ ٢٠ بتصرف.

(٢١) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٤١ ــ ٦٤٢.

(٢٢) ورد شرح هذه الفكرة في فصل نسخ الشرائع والأديان.

(٢٣) انجيل ويحنا ٢/ ١٩.

(٢٤) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٨٧.

في تفسير آياته تفسيراً باطنياً يزيل عنها المعاني التي اتفق عليها علماء الدين من سنة وشيعة، وحملوها تأويلات غريبة تصب في خدمة الدعوة الناشئة، وتجهز على مقومات الدين الإسلامي، وتبشر بزواله ونسخه، ويمكن تلمس خطوط عريضة اعتمدها الدعاة، في تأويلاتهم، وجعلوها قواعد انطلقوا من خلالها لكشف معاني الآيات القرآنية. وأول ما اهتموا بتأويله أسماء الله الحسنى وجعلوها إشارة إلى حدود الدعوة ليرفعوا من مكانتهم ويوجدوا حولهم هالة من القداسة والتقدير: «وجميع ما في القرآن والصحف وما أنزله على قلبي من البيان ومن الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الامام، لكن بحسب طاقة العالم وما يتسع في خواطرهم، وتستطيع عليه ألسنتهم»[٢٥].

وبإيجاز نستطيع القول أن كل الأسماء والصفات السيئة تقع على أصحاب النواميس والشرائع أنبياء وأوصياء وأئمة ودعاة وحجج. بينما تحتفظ الرسائل بالألقاب والنعوت الحسنة لأهل التوحيد والعرفان. فالظلمات تشير إلى أئمة المسلمين، والنور إلى دعاة التوحيد، والأعمى هو المخالف لهم والبصير هو الذي استجاب لدعوتهم، وهم الصادقون بينما أخصامهم هم أهل الكفر والكذب والبهتان: «(قل هل يستوي الأعمى والبصير)[٢٦]، يعني المشرك بمولانا والموحد له إذ المشرك عمي عن معبوده والموحد قد أبصره بحسب طاقته (أم هل تستوي الظلمات والنور)[٢٦ مكرر]. والظلمات هم أئمة الضلالة والنور هو أمام الهداية والأنوار هم حدود مولانا جل ذكره»[٢٧]. (وكونوا مع السادقين)[٢٨]. يعني الموحدين... (الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)[٢٩]. ودين الحق هو دين المستجيبين الذي يهدي العالم إلى دين الحق وهو دين مولانا جل ذكره وعبادته. (ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)[٢٩ مكرر] يعني من اتخذ مع مولانا الهاً غيره»[٣٠].

---

(٢٥) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٩.
(٢٦) القرآن، سورة الرعد ١٣/ ١٦.
(٢٧) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٤ ــ ٨٥.
(٢٨) القرآن، سورة التوبة ٩/ ١١٩.
(٢٩) القرآن، سورة الفتح ٤٨/ ٢٨.
(٣٠) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٨ ــ ٨٩.

وتجعل «رسائل الحكمة» السموات والأرض في أكثر الأحيان دلالة على النطقاء والأوصياء وربما اختصت منهم النبي محمد وعلي بن أبي طالب: «(قل من رب السموات والأرض)[٣١]، والرب ها هنا حجة لاهوت مولانا جل ذكره، والسموات هم النطقاء والأرض هي الأسس»[٣٢]. (ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً)[٣٣]. والسموات والأرض ها هنا النطقاء والأسس»[٣٤].

«(... له ما في السموات والأرض)[٣٥]. يعني النطقاء والأسس»[٣٤].

«(إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً)[٣٧]... إن المعنى في السموات والأرض والجبال هم النطقاء وأصحاب الشرائع والنواميس وأسسهم وحججهم الدعاة إلى العدم والشرك التلبيس»[٣٧] ويلاحظ هنا أن الجبال قد أولت بمعنى الحجج.

وكذلك فإن الشمس والقمر تؤول بالناطق وأساسه: «(ولا تسجدوا للشمس والقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون)[٣٨]، والشمس والقمر هما الناطق والأساس»[٣٩].

أما الماء الهاطل من السماء فدليل على علم قائم الزمان، والأنهار والأودية إشارة إلى

---

(٣١) القرآن، سورة الرعد ١٣/ ١٦.

(٣٢) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٤.

(٣٣) القرآن، سورة الرعد ١٣/ ١٥.

(٣٤) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٧.

(٣٥) القرآن، سورة النحل ١٦/ ٥٢.

(٣٦) كتاب فيه حقائق ١٠/ ١٠٥.

(٣٧) القرآن، سورة الأحزاب ٣٣/ ٧٢.

(٣٧ معاد) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٣ ــ ٣٩٤.

(٣٨) القرآن، سورة فصلت ٤١/ ٣٧.

(٣٩) رسالة النساء الكبيرة ١٨/ ١٩٩.

حججه ودعاته الذين يحيون النفوس الضالة ويهبونها الحياة ونعمة التوحيد: «فالماء هو العلم الحقيقي»[٤٠] و«(انزل من السماء ماء)[٤١]. يعني العلم من الامام. (فسالت أودية بقدرها)[٤٢]. يعني الحجج من قبله وهم الأودية التي قدّرها أمام الزمان ليجري فيهم العلم إلى المستجيبين»[٤٣].

ولم يقتصر التأويل في «رسائل الحكمة» على أسماء الأشياء، بل تعداها إلى أسماء الرجال والنساء التي أصحبت تدل على مختلف أصناف الدعاة من نطقاء وأسس وحجج ومأذونين ومكاسرين: «(لولا رجا مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء)[٤٤]. والنطقاء فيما تقدم هم الرجال، والأسس نساؤهم. وفي وجه آخر الأسس هم الرجال والحجج نساؤهم... وفي وجه آخر المأذونون هم الرجال والمكاسرين نساؤهم. وهم كلهم عبيد موحدون في عصرنا مستخدمون لمولانا جل ذكره»[٤٥].

ولا يغرب عن بال دعاة التوحيد أن يذكّروا دائماً وبالاستناد إلى ما جاء في القرآن، ان الدين الذي يبشرون به هو الغاية والنهاية وهو المراد في كل الدعوات، وهو اللب الكامن فيها، وقد ساعد على اخفائه أصحاب هذه الدعوات إذ أنهم ستروا المعاني الحقيقية التي كلفوا بإذاعتها واعلانها. فتكفلت «رسائل الحكمة» بنشرها وكشف تأويلاتها الصحيحة. وتأكد ذلك: «بقوله لمحمد: «(يا بني أقم الصلاة، وآت الزكاة، وأمر بالمعروف، وانه عن المنكر، ان ذلك من عزم الأمور، ولا تصعّر خدك للناس، ولا تمش في الأرض مرحاً انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً. كل ذلك كان عند ربك شيئاً محذوراً. وانقص من مشيك واغضض من صوتك. ان أنكر

---

(٤٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٥.
(٤١ و٤٢) القرآن، سورة الرعد ١٣/ ١٧.
(٤٣) رسالة الغاية والنصيحة ٨/ ٨٥.
(٤٤) القرآن، سورة الفتح ٤٨/ ٢٥.
(٤٥) ميثاق النساء ٨/ ٦٩ ــ ٧٠.

الأصوات لصوت الحمير)[٤٦]. والعامة يرون ان هذه حكاية عن لقمان الحكيم لولده. فكذبوا وحرفوا القول، وإنما هو قول السابق وهو سلمان، وإنما سمي الناطق ولده لحد التعليم والمادة، إذ كانوا سائر النطقاء أولاد السابق المبدع الأول هو سلمان.

فقال لمحمد: (أقم الصلاة). اشارة إلى توحيد مولانا جل ذكره ولحدوده ودعاته. (وأمر بالمعروف). هو توحيد مولانا جل ذكره. (وإنه عن المنكر). يعني شريعته وما جاء به من الناموس والتكليف. (ولا تصعر خدك للناس). وخده وجه السابق وتصعيره ستره فضيلته. (ولا تمش في الأرض مرحاً)، والمرح هو التقصير واللعب في الدين. والأرض ها هنا هو الجناح الأيمن، والأيمن الداعي إلى التوحيد المحض. (إنك لن تحزق الأرض). يعني بذلك لن تقدر على تعطيل دعوة التوحيد. (ولن تبلغ الجبال طولاً). والجبال هم الحجج الثلاثة الحرم ورابعهم السابق الذي يعبدوه العالم دون الثلاثة. وأجلهم الحجة العظمى واسمه في الحقيقة ذومعة لأن قلبه وعى التوحيد والقدرة من مولانا جل ذكره بلا واسطة بشرية. (وانقص من مشيك). يعني اخفض من دعوتك في الظاهر الذي هو يمشي في العالم مثل دبيب النملة السوداء على المسح الأسود في الليلة السوداء وهو الشرك بذاته. (واغضض من صوتك). يعني بذلك اخفض وانقص واستر نطقك بالشريعة. (ان أنكر الأصوات) يعني الدعوة الظاهر. (لصوت الحمير). يعني بذلك أشر كلاماً وأفحشه وأنكره نطق الشرائع المذمومة في كل عصر وزمان، فمنهم تظهر الشكلية والضدية والجنسية»[٤٧].

ومما يثير الانتباه أن دعاة التوحيد لم يتقيدوا بسرد الآيات حسب ترتيبها في السور، وإنما كانوا يقدمون ويؤخرون. وربما يزيدون هنا وينقصون هناك. وتفسير ذلك على وجهين: فاما أن يكون دعاة التوحيد قد أهملوا حفظ القرآن لاشتغالهم بكتب الفلاسفة والمنجمين والمتكلمين والزنادقة والباطنية وغيرهم. واما أن يكونوا قد تعمدوا ذلك انسجاماً مع اعتقادهم بأن القرآن قد بدّل وغيّر فيه، وهم بهذه الطريقة يعيدون كل شيء إلى نصابه.

---

(٤٦) القرآن، سورة لقمان/ ١٧ ــ ١٨ بتصرف.

(٤٧) كتاب فيه حقائق ١١/ ٩٩ ــ ١٠٠.

وإذا كان دعاة الدرزية قد مارسوا التأويل على نطاق واسع، فهل اعتبروا أنفسهم من الباطنية؟ لا، بل جعلوا من دعوتهم المسلك الأوسط بين التنزيل والتأويل ووجدوا في القرآن آية أولوها ليدعموا رأيهم، وليؤكدوا أن التوحيد «هو المراد والغاية والنهاية»[٤٨]، دون شريعة الناطق والأساس: «فأشار إلى المسلك الثالث الذي نطق القرآن في قول: وضرب بهم بسور له باب، السور الشريعة والباب الأساس. كما قال الناطق: أنا مدينة العلم وعلي بابها. وقال: باطنه فيه الرحمة. فدل بأن الرحمة غير الباطن. وقال: والظاهر من قبله العذاب. الناطق صاحب الظاهر والأساس صاحب الباطن، والقائم صاحب الرحمة. وقال: (منها خلقناكم)[٤٩]. يعني الظاهر. (وفيها نعيدكم)[٥٠] يعني الباطن. (ومنها نخرجكم تارة أخرى)[٥١]. يعني إخراج الموحدين من الظاهر والباطن إلى المسلك الثالث وهو مسلك التوحيد»[٥٢]. «فدلّ بأن الظاهر من قبله العذاب وأنه وصاحبه عذاب، والباطن فيه الرحمة. ولم يقل هو الرحمة. وفي الشيء ما أودع فيه، وليس هو الشيء بعينه. فدلّ بأن الباطن يدل على الرحمة. وهو القسم الثالث في الدين»[٥٣].

وهذا جدول ببعض الآيات القرآنية وتأويلها من خلال «رسائل الحكمة»؟

القرآن	رسائل الحكمة
«إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر» (العنكبوت ٢٩/ ٤٥).	والفحشاء والمنكر هما الشريعتان الظاهر والباطن (رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٦).
«وما أدراك ما العقبة. فك رقبة (البلد ٩٠/ ١٣).	«أي يتملصون بتوحيد مولانا جل ذكره من حشو الشريعتين اللذين هما

(٤٨) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦١.
(٤٩) (٥٠) (٥١) القرآن، سورة طه ٢٠/ ٥٥.
(٥٢) رسالة الشمعة ٣٨/ ٢٧٩.
(٥٣) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦١.

القرآن	رسائل الحكمة
	الظاهر والباطن». (رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٥ ــ ٧٦).
«والله يدعو إلى دار السلام» (يونس ١٠/ ٢٥).	«والسلام هو الامام. وداره توحيد مولانا جل ذكره. والله الذي هو المسمى الامام الأعظم ذكره في القرآن كثير» (رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٩).
«مما يوقدون عليه من النار».	«يعني أهل الظاهر الذين بهم تشتعل الشريعة التي هي النار المحرقة للأجساد».
«ابتغاء حلية»	يعني زينة الظاهر.
كذلك يضرب الله الحق	وهو الامام.
والباطل	وهو الضد.
فأما الزبد فيذهب جفاؤه	يعني به الظاهر.
وأما ما ينفع الناس	وهو التوحيد.
فيمكث في الأرض	يعني يبقى عند الحجة ومن يتبعه من الموحدين.
كذلك يضرب الله الأمثال.	يعني ينصب الدعاة لأن الداعي يمثل بالامام في حال الضرورة لا حقيقة.
للذين استجابوا لربهم.	يعني امامهم.
الحسنى	وهي العبادة.

القرآن	رسائل الحكمة
والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً.	يعني لو يعلموا علم الأساس.
ومثله معه	يعني عل الناطق.
لافتدوا به	يعني الافتداء من عبادة مولانا جل ذكره.
أولئك سوء الحساب ومأواهم جهنم.	يعني امام الضلالة.
وبئس المهاد» (القرآن، سورة الرعد ١٣/ ١٧ ــ ١٨).	يعني الرضاعة وأمثال الذين يعتقدون فيه من الكفر والشرك» (رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٥ ــ ٨٦).
«لا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات.	يعني دعاة مولانا جل ذكره.
أولئك لهم عذاب عظيم (القرآن. سورة آل عمران ٣/ ١٠٥).	يعني رجوعهم إلى ضلالة الظاهر وزخرفه (رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٦).
«فأما من كان من المقربين».	«يعني الموحدين.
فروج وريحان.	يعني الامام وتاليه.
وجنة النعيم	يعني دعوة التوحيد إذ كان توحيد مولانا جل ذكره هو النعيم السرمد.
فنزل من حميم	يعني دعوة الظاهر».
(القرآن، سورة الواقعة ٥٦/ ٨٨)	(رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٦).

القرآن	رسائل الحكمة
وما كان لأهل المدينة	يعني المستجيبين للدعوة الحقيقة.
وما حولها	يعني أهل التأويل الواقفين عند الأساس.
أن يتخلفوا عن رسول الله.	والرسول ها هنا هو الامام الأعظم. والله ها هنا لاهوت مولانا جل ذكره.
ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار. (القرآن، سورة التوبة ٩/ ١٢٠)	يعني لا يفاتحون أحداً من الكذبة الزائفين إلا ويغيظ الكافرين بمولانا جل ذكره». (رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٨ ــ ٨٩).
«الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق». (القرآن، سورة التوبة ٩/ ٣٣).	«ودين الحق هو دين المستجيبين الذي يهدي العالم إلى دين الحق وهو دين مولانا جل ذكره وعبادته». (الغاية والنصيحة ١٠/ ٨٩).
«يوم يدع الداعي إلى شيء نكر». (القرآن، سورة القمر ٥٤/ ٦).	«وهو عبادة مولانا جل ذكره وتوحيده الذي أنكروه سائر النطقاء والأسس وايمة الكفر». (كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٣).
«وقنا عذاب النار». (القرآن، سورة البقرة ٢/ ٢٠١).	«يعني التخلص من الشريعتين جميعاً». (كتاب فيه حقائق ١١/ ١١٠).

القرآن	رسائل الحكمة
«ونزعنا ما في صدورهم من غل». (القرآن، سورة الحجر ١٥/ ٤٧).	«وهو التنزيل والتأويل». (كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٩).
«خذوه فغلوه»	«أي ضد الامام إذا بلغ غايته وتمت نظرته خذوه بالحجج العقلية وغلوه بالعهد وهو الذبح الذي قالوا بأن القائم يذبح ابليس الأبالسة.
ثم الجحيم صلوه.	أي غوامض علوم قائم الزمان الذي تتحجم العلماء والفهماء عند علمه أي يصمتوا أو يتحيروا.
ثم في سلسلة ذراعها سبعون ذراعاً فاسلكوه». (القرآن بسورة الحاقة ٦٩/ ٣٠).	أي ميثاق قائم الزمان الذي هو سلسلة بعضها في بعض وهم سبعون رجلاً في دعوة التوحيد». (رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣٨).
«قاتلوا أئمة الكفر أنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون» (القرآن، سورة التوبة ٩/ ١٢).	«وهم رؤساء الشريعة الناموسية» (رسالة التنزيه ١٧/ ١٩٠).
«انك ميت وانهم ميتون». (القرآن، سورة الزمر ٣٩/ ٣٠).	«يعني أئمته (محمد) وأهل دوره». (رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٤).
«نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء» (القرآن، سورة النور ٢٤/ ٣٥).	«النور الأول قائم الزمان. والنور الثاني حجته، يهدي الله لنوره من يشاء والله ها هنا واقع على قائم الزمان. يهدي الله لنوره من يشاء أي من ألهمه المولى باذن حجته الكلام فيحيي كلامه من سمعه وستبعث فيه المشية». (رسالة الشمعة ٣٨/ ٢٨١).

ولا يجد دعاة التوحيد حرجاً من تأويل الأحاديث النبوية على الرغم من موقفهم الواضح من الأنبياء أو النطقاء جميعاً، لا سيما نبي الإسلام. فدين التوحيد قد سخر منهم، ووسمهم بالكذب والنفاق والتمويه والنصب، فالمنطق يفرض عليهم أن يضربوا بكل ما جاؤوا به عرض الحائط، إلا أننا نلاحظ قبولهم ببعض الأحاديث النبوية بعد تأويلها.

وهذا لا يدل على تغيير في آرائهم وعقائدهم، وإنما يشير على أن حدود التوحيد لا يتورعون عن استخدام أي تفسير يلائم أهدافهم، ولا ينزعجون من اللجوء إلى أخصامهم والاستعانة بما لديهم من أفكار إذا ما كانت هذه الأفكار توافق مصالحهم وغاياتهم، غير أنهم، في معظم الأحيان، يصبغونها بلون جديد ويلبسونها حلة مميزة لينفردوا عن غيرهم في الاعتقاد والتفكير، وعلى هذا الأساس نجد في «رسائل الحكمة» تأويلات لأحاديث نبوية كثيرة استخدموها لمصلحة الدعوة الجديدة: «قال الناطق: إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة. أي لامام التوحيد تسعة وتسعين داعياً عن عرفهم دخل حقيقة دعوة الامام»(٥٤).

وجاء في رسالة أخرى: «واعلموا أن هذا هو الوقت الذي ذكر في زمن الرياضة: يكون القابض على دينه كالقابض على الجمر، ويفر المؤمن بدينه من شاهق إلى شاهق أي من داع إلى داع»(٥٥).

أما التكاليف الشرعية فقد خصصت الرسائل الدرزية صفحات عدة لتأويلها وبالتالي لتعطيلها، واجهد الدعاة انفسهم في سبيل التقاط الحجج والبراهين لدعم رأيهم القائل بنسخ الشرائع واسقاط التكاليف، فاكتسبت، من جراء ذلك، أركان الإسلام مفاهيم جدبدة، تشير إلى دين التوحيد، وتستخدم كوسيلة لعبادة الحاكم، فالصلاة

---

(٥٤) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٨.

(٥٥) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٨.

«وهي صلة قلوبكم بتوحيد مولانا»[٥٦]، والزكاة «في الحقيقة توحيد مولانا جل ذكره، وتزكية قلوبكم وتطهيرها»[٥٧]، والصوم «هو صيانة قلوبكم بتوحيد مولانا جل ذكره»[٥٨]، و«رب البيت هو مولانا... كما قال: فليعبدوا رب البيت يعني مولانا جل ذكره»[٥٩] فالحج، إذاً، هو عبادة الحاكم.

ومع انكار المقتنى لمعجزة الإسراء والمعراج، كما أشرنا سابقاً، فإن الحد الثاني لدعوة التوحيد ــ اسمعيل التميمي ــ سبقه إلى تأويل هذه الظاهرة فاعتبر «المعراج... رقي إلى معرفة ترتيب النطق وارتفع فيه وفي بنيانه، لأنه كان مستجيباً... ثم صار مكاسراً ثم صار ناطقاً فهذا سبب المعراج لأنه عرج من منزلة إلى منزلة»[٦٠].

وبسبب قيام الدعوة الدرزية في بيئة اسماعيلية فاطمية، ومن جراء اجلال معظم العامة والخاصة للعقائد الفاطمية، وتقديسهم لما جاء على ألسنة خلفائهم ودعاتهم في مجالس الحكمة، فقد تطرقت رسائل الموحدين إلى هذه المجالس، واحتفظت بالنص بعد أن داخله التأويل، واستخرجت من تعابيره وكلماته تفسيرات تعلن صحة العقائد التوحيدية. وبذلك حاولت الدرزية، قدر الامكان، مراعاة المشاعر الفاطمية ليس حباً بالفاطميين، وإنما لتتلاقى ثورتهم ونقمتهم وتجتذب من خلالهم أنصاراً أو مؤيدين. وهذا مثل من تأويل هذه المجالس: «وقد سمعتم معاشر المستجيبين في مجالس الحكمة بأن القائم بالحق، إذا ظهر يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويجعل السيوف مناجلاً، ويتخذ البيوت منازلاً فعند ذلك ينزل من السماء قطراً وتنبت الأرض نباتاً. وتملأ الأرض عدلاً وقسطاً. كما ملئت جوراً وظلماً...

والصليب دليل على الناطق... أما الخنزير فهو الضد الروحاني. وأما السيوف فهو تأييد مولانا لحصارد المنافقين. وأما البيوت فهو: السابق والتالي والناطق والأساس. وأما قطر السماء فهو العلم الحقيقي... ونبات الأرض: استماع المستجيبين... وملئت الأرض وهو الداعي عدلاً وقسطاً... كما ملئت جوراً وظلماً وهو زخرف الشريعتين»[٦١].

---

(٥٦) (٥٧) (٥٨)(٥٩) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٦ ــ ٦١.

(٦٠) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٥.

(٦١) رسالة الرضى والتسميم ١٦/ ١٧٨.

وجاء في تأويل مجلس آخر: «سيطلع على منبري هذا تيس من تيوس بني أمية، ويقوم من بعده فتى ثقيف آكل أموال الأيتام والمتبرئ من دين الرحمن. ويقوم الثالث فارغاً من الدين من غير أهل الدعوة صفراً من العلم، ثم تقوم فترة وحيرة. ويقوم بعد ذلك الحق غريباً ويقوم به غريب. وتأويل ذلك: تيس بني أمية: عبد العزيز بن محمد. وفتى بني ثقيف: مالك بن سعيد. والفارغ من الدين: أحمد ابن العوام. والدين الغريب هو دعوة التوحيد»[٦٢].

(٦٢) رسالة النساء الكبيرة ١٨/ ١٩٧.

ثانياً: المصادر

لقد أغرم دعاة التوحيد بالتأويل إذ وجدوا فيه الوسيلة التي تنجيهم من الوقوع في التناقض وييسر لهم مخارج وحلول لمشاكل وصعوبات كثيرة. فبالتأويل استطاع حمزة ابن علي أن يفسر شذوذ الحاكم وتصرفاته الغريبة، وبه أيضاً استطاع المقتنى أن يجادل الأديان الأخرى، ويزعم نسخها من خلال تأويل نصوص متعبداتها. أما المصادر التي اقتبس عنها دعاة التوحيد أسلوبهم في التفسير الباطني فليست خافية على الكثيرين، فاسم الباطنية قد اشتهر في الآفاق، وتأويلاتهم قد بلغت الأقاصي وعلم بها أنصار التقليد وتعلق بها أتباع التجديد. وبالإضافة إلى الباطنية فهناك مصادر أخرى، استعان بها هؤلاء الدعاة وكان لها أثر في طرق تأويلهم كاليهودية والمعتزلة والنصيرية.

المصدر الأول ــ التأويل عند اليهود: فيلون.

تحفل التوراة بالتشبيه والصور الحسية، وتكثر فيها التعابير الدالة على التجسيم وتتحدث آياتها عن الله بلغة لا تختلف كثيراً عن تلك التي نتحدث بها عن عظيم من عظماء الإنسانية. ولقد بقي اليهود على تصوراتهم الحسية إلى أن تسربت إليهم فلسفة اليونان، وغزت أفكارهم نزعتها إلى التنزيه والتجريد. فتأثروا بها، وحاولوا تقليد أسلوبها، فرجعوا إلى ثوراتهم يدرسونها ويستنبطون لآياتها تأويلات رمزية تزيل عنها الصبغة الحسية وتجعلها مقبولة من قبل الخاصة الذين ملأ رؤوسهم المنطق الفلسفي اليوناني. وكان اليهود يعتقدون أنهم بهذه الطريقة يتمكنون من مجابهة خطر الفلسفة الهيلينية، ويقاومون مدّها الذي طال اتباع اليهودية نفسها. «ولذلك قام بعض يهود الاسكندرية

بمحاولة فلسفية يحاولون بها شرح التوراة شرحاً رمزاً، وكان هذا الطريق الوحيد أمامهم لجعلها مقبولة لدى اليونان»[٦٣].

ويعتبر فيلون الرجل الأول فيمن عمل على تأويل التوراة، فقد لاحظ التباين الكبير بين التفكير اليهودي المتمسك بالشرح الظاهر لنصوص العهد القديم وبين الثقافة اليونانية لا سيما وان هذا المفكر اليهودي قد تتلمذ على أيد يونانية «وكانت ثقافته أقرب إلى اليونانية منها إلى العبرية لأنه كان يأخذ ثقافته مباشرة عن التراجم اليونانية للنصوص العبرية أكثر من أن يأخذها عن الأصول العبرية نفسها، فكان تأثره بالفلسفة اليونانية أوضح في الواقع وأشد من تأثره بالديانة اليهودية»[٦٤].

وبسبب هذه الثقافة وجد نفسه مدفوعاً إلى الأخذ بتأويل التوراة ليوفق بين ما غرسته العبرية في قلبه وبين ما زرعته الفلسفة اليونانية في تفكيره و«إذا كان فيلون قد اضطر إلى الأخذ بهاتين الناحيتين، فإنه كان لا بد يشعر شعوراً قوياً بالتعارض بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية العقلية. فما السبيل للتخلص من هذا التعارض أو القضاء عليه؟ أو ما السبيل لبيان ما هنالك من تشابه بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية؟ وجد فيلون أمامه طريقين: الأول الاعتقاد بتأثير الديانة اليهودية في كل التفكير اليوناني، ثم تفسير النصوص الدينية من ناحية أخرى تفسيراً يتلاءم مع الحقائق التي أتت بها الفلسفة اليونانية، أي اتخاذ طريقة التفسير الرمزي في النصوص الدينية... ولكن لكي يفلح هذا النهج، ولكي يكون في وسع فيلون أن يبين أن كل الأفكار اليهودية توجد في الفلسفة اليونانية، كان عليه أن يفسر النصوص الدينية تفسيراً رمزياً على أساس أنها تحتوي جميعاً على هذه الأفكار التي أتت بها الفلسفة اليونانية. فباتخاذ منهج التفسير الرمزي يستطيع أن يبين هذه الحقيقة، وهي أن الأفكار اليهودية توجد بتمامها في الفلسفة اليونانية بطريقة واضحة مفصلة. وهذا المنهج الخطر جداً في استعماله والذي يستعين به دائماً رجال الدين في كل لحظة يجدون فيها النص الديني لا يتلاءم في

---

(٦٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٧٤.

(٦٤) خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، ص ٩٠.

حروفه ومعانيه الظاهرية مع ما يؤدي إليه التفكير العقلي، هذا المنهج قد استخدمه وأساء استخدامه، فيلون إلى أقصى حد... فهو ان كان قد شعر بما هناك من تعسف شديد، بل وأحياناً كثيرة من مغالطة ظاهرة واضحة، نجد أنه مع ذلك يأخذ بهذا المنهج الرمزي في كل شيء تقريباً، لأنه مضطر على هذا نظراً إلى ما هنالك من خلاف بين الفكر اليوناني والقوال اليهودية»[٦٥].

ومضى فيلون في خطته الرامية إلى التوفيق بين الفلسفة والدين، فأول جميع الأسماء الحسية وجعلها إشارة إلى مقامات روحية وفلسفية. فآدم رمز العقل، وحواء الحس، وقابيل الشر، وهابيل الخير، وعبور البحر دلالة على صراع النفس مع الجسد وتغلبها عليه، وزواج ابراهيم بسارة إشارة إلى اتحاد الإنسان الصالح بالفضيلة، وغير ذلك كثير حتى أنه لم يترك في التوراة صورة حسية إلا وطالها تأويله، فصارت حكاية بني إسرائيل التاريخية وعلاقتهم بالله تمثل قصة النفس مع الله... «وكانوا (اليهود) يؤولون الفصل الأول من سفر التكوين مثلاً بأن الله خلق عقلاً خالصاً في عالم المثل... (هو آدم) وأعطاه الحس (وهو حواء)... فولدت النفس في ذاتها الكبرياء (وهو قابيل) وجميع الشرور، وانتقى منها الخير (وهو هابيل). وعبور البحر الأحمر يؤول بأنه رمز لخروج النفس من الحياة الحسية، وسبعة أغصان الشمعدان، بأنها رمز للسيارات السبع والحجران الكريمان اللذان يحملهما الكاهن الأكبر، بأنهما رمز للشمس والقمر أو لنصفي الكرة الأرضية، والآباء الذين يعود إليهم ابراهيم بأنهم رمز الكواكب، أو العناصر الأربعة... وشجرة الحياة في الفردوس الأرضي بأنها رمز لأهم الفضائل... واقتران ابراهيم بسارة بأنه رمز لاتحاد الإنسان الصالح بالفضيلة. وغير ذلك كثير»[٦٦].

ولم يكتف فيلون بتأويل النصوص الدينية وإنما تطرق إلى تأويل التكاليف الشرعية وفروض العبادة، ورأى فيها إشارات إلى ضرورة التهذيب والتربية الخلقية والتحلي بالصفات الحميدة والابتعاد عن الرذائل وقمع الغرائز والشهوات: «واتجاهه العام في

(٦٥) تحريف الفكر اليوناني، د. بدوي، ص ٩١ ــ ٩٢.

(٦٦) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٤٨.

شرحه للشريعة هو وضع المعنى الخلقي بإزاء المعنى الحرفي... فيرى في الطقوس الدينية علامات على الشروط الخلقية اللازمة للعبادة، وفي تحريم الحيوانات النجسة وجوب قمع الشهوات الرديئة... ومثل هذا النقل ينزع عن الشريعة صفتها الظاهرية أو المدنية، ويحولها إلى قانون باطن»[٦٧].

وتؤكد كتب التاريخ والفلسفة مغالاة فيلون في استعمال التفسير الرمزي للتوراة، فأصبح لأسماء أنبياء بني إسرائيل معه دلالات فلسفية، ورأى البعض أنه «ذهب بعيداً في التفسير الرمزي بحيث تنقطع صلته بالتوراة، انه يقرر أن كل تشبيه ورد في التوراة إنما يجب أن يؤول... وهو يؤول أشد تأويل قول التوراة: اله ابراهيم، واسحاق، ويعقوب، فابراهيم عنده هو العلم، واسحاق هو الطبيعة، ويعقوب هو الزهد. ان الأسماء الثلاثة لا تعني أبداً أنبياء بني إسرائيل، وإنما هي المصادر الثلاثة لمعرفتنا بالله»[٦٨].

فالتأويل إذاً، ضرورة يلجأ إليها المرء عندما تصادفه الصعوبات والتباين في الآراء وهذا الموقف نفسه هو الذي أجبر حمزة وأعوانه على القول بالتأويل، ففي ذلك مخرج من المأزق وتستر على الغاية.

وعلى الرغم من الفارق الزمني الذي يفصل بين فيلون ودعاة التوحيد، فإن التأملات اليهودية كان لها أثر في تفكير الجماعات التي ضايقها القرآن بآياته الظاهرة الواضحة. لقد حمل معهم اليهود إلى أي مكان حلوا فيه، عقائدهم وأسلوب تفكيرهم، وبقوا على انشادهم للتلمود وتأويلهم للتوراة. وعندما احتك المسلمون بهم شجعوهم على تأويل القرآن، خصوصاً وأن بعض آيات القرآن أيضاً لا تخلو من التجسيم والتشبيه. وعلى هذا الأساس يكون اليهود عنصراً فعالاً، عملوا من أجل تعطيل المعاني الظاهرة للقرآن واستبدالها بالرموز والتفسيرات الباطنية.

---

(٦٧) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ٢٤٩.

(٦٨) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٧٤.

ولقد حدثتنا كتب التاريخ عن شخصيات يهودية كان لها أثر كبير في زرع الفتن بين المسلمين وادخال عقائد كثيرة إلى دينهم مثل الرجعة والامام المعصوم والوصاية..

ويعتبر ابن سبأ، اليهودي الأصل والذي أعلن إسلامه في عهد عمر بن الخطاب، أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي (ر) ومنه انشعبت أصناف الغلاة. زعم أن علياً حي لم يمت ففيه الجزء الإلهي، وانه سينزل الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً»(٦٩).

وانضم بالمقابل كعب الأحبار إلى صفوف معاوية وأخذ يألب الناس على علي، ويزعم أن الكوفة مليئة بالجن والشياطين، وكان مطلعاً على علم النجوم والسحر والطلسمات.

ولم يهدأ اليهود عن محاربة الإسلام، وتابعوا عملهم السري في تفريق المسلمين، وازاحتهم عن معتقداتهم، فألفوا الجمعيات السرية، وتغلغل بعضهم في صفوف الفرق المغالية، وساهموا في وضع أفكارها وعقائدها. وأخذ قسم منهم بآراء فيلون التأويلية، فزعموا أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وقد حدثنا الشهرستاني «عن يوذعان من همدان: وقيل: كان اسمه يهوداً... وكان يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزيلاً وتأويلاً، وخالف بتأويلاته عامة اليهود»(٧٠).

وروى لنا أيضاً عن بنيامين النهاوندي المؤسس لفرقة الموشكانية قوله: «ان الآيات المتشابهات في التوراة كلها مؤولة»(٧١).

ومعظم الفرق اليهودية انطلقت من فارس. وبثت آراءها وعقائدها في المنتديات والمجتمعات الفارسية، وإذا ما علمنا أيضاً أن الأكثرية الساحقة من الغلاة الذين أخذوا بالتأويل الباطني ظهرت في تلك البلاد، ثبت عملياً تأثرهم بالفكر اليهودي وتوضحت

---

(٦٩) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ١، ص ١٧٤.
(٧٠) المصدر نفسه، ص ٢١٦.
(٧١) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

الصلة التي تربطهم بشعب الله المختار، ومن هذا المنطلق ذهب البعض إلى اعتبار اليهود أصل الدعوة الإسماعيلية: «وفي أكاديمية سورات، إحدى أكاديميات بابل اليهودية، كان الربانيون هم المسيطرون على الحركة اليهودية... وقد كانت الكبالا اليهودية تسير في العالم الإسلامي خفية وتتسلل إلى خفايا بعض المفكرين من الإسلاميين داخلياً، ولكن ما لبثت أن ظهرت علانية تحت اسم الفرقة العيسوية، نسبة إلى مؤسسها أبي عيسى اسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقد عرف عند اليهود باسم عوفيد الوهيم أي عابد الله. وقد بدأ دعوته بين اليهود في أواخر الدولة الأموية، واتبعه عدد كبير من اليهود، وكانوا ينسبون له آيات ومعجزات. ونحن نجد في آرائه تقارباً، بل أصلاً للقرامطة والباطنية. فقد أعلن أنه نبي وأنه رسول المسيح المنتظر وقد استخدم القرامطة نفس الاصطلاح، كما زعم أن للمسيح المنتظر خمسة من الرسل، يأتون قبله واحداً بعد واحد، وهو يستخدم أيضاً اصطلاح الداعي وهو اصطلاح نراه لدى الشيعة الاسماعيلية ولدى القرامطة. بل ان هذه الفرقة تعتبر عند بعض الباحثين أصل الدعوة الاسماعيلية، ونسب إليها دعاة الاسماعيلية، فكانوا يهوداً من الفرقة العيسوية. كما نجد أصلاً من أصول الباطنية عند فرقة يهودية هي المقاربة أو اليوذعانية، وقد ظهرت في همدان، نسبة إلى يوذعان، أو يهوذا، وينقل عنه أنه كان يطلب تعظيم أمر الداعي كما كان يذهب إلى أن للتوراة ظاهراً وباطناً وتنزيلاً وتأويلاً. وحاول أن يفسر التشبيه الذي ساد التوراة، ثم ان لهذه الطائفة أثراً في الاسماعيلية، بل إن الاسماعيلية صورة من هذه الفرقة، إذ تذهب الاسماعيلية إلى القول بأن للقرآن ظاهراً وباطناً»[٧٢].

فإذا كان كل هذا التأثير لليهود في الاسماعيلية والقرامطة حتى أن بعض اعتبرهم فرقاً من اليوذعانية والعيسوية. فهل يجوز بعد ذلك اهمال تأثيرهم في الدرزية؟ بالطبع لا، لأن البيئة التي صدّرت دعاة الاسماعيلية والقرامطة هي نفسها التي أطلقت مؤسس الدعوة التوحيدية. والثقافة التي عرفتها بلاد فارس وسائر مدنها، لا تختلف عن الثقافة التي كانت تدرس في جامعة جنديسابور، تلك الجامعة التي تخرج منها حمزة بن علي[٧٣]، والدافع الأساسي الذي حرّض دعاة الاسماعيلية للقيام بدورهم قد أحس به

---

(٧٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٧٩ ــ ٨٠ و٨٨.

(٧٣) الحاكم بأمر الله، عارف تامر، ص ١٠٣.

الحد الأول لدين التوحيد وربما بدرجة أعظم، فسار على خطى أجداده في التحالف مع الكبالا اليهودية والاستفادة من أفكارها، لا سيما في التأويل كأسلوب لتدارك التباين بين المعتقدات الخاصة وظاهر الكتب المقدسة.

المصدر الثاني ــ المعتزلة:

جعل المعتزلة لفرقتهم أصولاً خمسة وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإذا لم يحتل التأويل مرتبة بين هذه الأصول، فلا يعني ذلك أن المعتزلة قد أهملوا شأنه، بل على العكس من ذلك فإنهم قد اهتموا به ومارسوه على نطاق واسع. فهذه تأويلاتهم تندس في تفاصيل مبادئهم وشروحاتها، وتعتمد كبراهين أساسية لإثبات آرائهم ونظرياتهم، وتشكل حججاً للرد على أخصامهم وتفنيد مزاعمهم.

إن المشكلة التي واجهت فيلون من قبل وجعلته يلجأ إلى تأويل التوراة ليتخلص من التجسيم والتشبيه ولمجابهة الفكر اليوناني ومجاراته، هذه المشكلة أعادت نفسها مع المعتزلة... فبعد ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية وتسرب أفكارها إلى العلماء المسلمين، وجد هؤلاء أنفسهم في موقف حرج إذا ما أخذوا بظاهر بعض الآيات القرآنية، لا سيما تلك التي يشتم منها معاني التجسيد والتحديد لذات الله تعالى.

فكان التأويل المعتزلي وسيلة، ليس للقضاء على الإسلام، وتقويض أركانه والتنصل من فروضه وتكاليفه، وإنما لتطوير العقيدة الدينية وتحويل الإيمان من سجن القلب إلى رحاب العقل. ولذلك انطلق المعتزلة إلى آيات القرآن التي تشبه الله بخلقه، وحكّموا فيها العقل والمنطق، فسلبوها دلالاتها الحسية وحملوها معان مجازية وتأويلية. أما الأحاديث النبوية التي لا توافق توجههم الديني فنفوها جملة وتفصيلاً، واتهموا ناقليها بالكذب والنفاق أو الجنون: «فنفوا الأحاديث النبوية التي تقول بالتشبيه، وتأولوا الآيات القرآنية التي تحمل معنى التجسيم كالاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والسمع والبصر والكلام وغير ذلك»[٧٤].

---

(٧٤) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٢٩.

واهتم المعتزلة اهتماماً بالغاً بتأويل الآيات التي يفهم من ظاهرها أنها تقرر رؤية الله تعالى، وذلك لأنهم من أنصار نفي هذه الرؤية، وحجتهم في ذلك أنها تؤدي إلى الإحاطة به وتجعله محدوداً، فتأولوا الآية «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»[٧٥]. فقالوا «إن النظر المذكور ههنا بمعنى الانتظار. فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة... على أن (إلى) في الآية على ما قيل هو لا حرف الجر، ولا حرف البعدية، وإنما هو واحد الآلاء التي هي النعم فكأنه تعالى قال: (وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة...) أما قوله عز وجل (فمن كان يرجو لقاء ربه، فليعمل عملاً صالحاً)[٧٦]. أي ثواب ربه. ومما يعلقون به أخبار مروية عن النبي (ص) وأكثرها يتضمن المجيز والتشبيه، فيجب القطع على أنه (ص) لم يقله، وإن قاله فإنه قال حكاية عن قوم، والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر. ومن جملتها وهو أشف ما يتعلقون به، ما يروى عن النبي (ص) أنه قال: (سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر...) أن هذا الخبر يُروى عن قيس بن أبي حازم، عن جرير ابن عبد الله البجلي، عن النبي (ص) وقيس هذا مطعون فيه... فأقل أحواله أن لا يعتمد على قوله ولا يحتج بخبره... وانه خولط في عقله آخر عمره. ولا ندري أن هذا الخبر رواه وهو صحيح العقل أو مختل العقل»[٧٧].

وكذلك تأول المعتزلة كل الآيات التي تنطق بالتشبيه والتجسيد وأصدروا أحكامهم عليها، فلا بد أن نتعرض لها ولو لماماً:

منها قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى... والاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة... وقد قيل العرش ههنا بمعنى الملك...».

وقوله تعالى: «ولتصنع على عيني... ان المراد به لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي...».

(٧٥) القرآن، سورة القيامة ٧٥/ ٢٢.

(٧٦) القرآن، سورة الكهف ١٨/ ١١.

(٧٧) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص ٢٣٢ ــ ٢٧٧.

وقوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه... ان المراد به كل شيء هالك إلا ذاته أي نفسه...».

وقوله تعالى: «لما خلقت بيدي استكبرت... ان اليد ههنا بمعنى القوة.».

وقوله تعالى: «بل يداه مبسوطتان... ان اليد ههنا بمعنى النعمة...».

وقوله تعالى: «يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله... ان الجنب ههنا بمعنى الطاعة»(٧٨).

كذلك قالوا في الآية: «الله نور السموات والأرض. إن الله تعالى ليس نوراً على الحقيقة يصح رؤيته بالأبصار، وتأولوا النور على أنه تعالى منور السموات والأرض... كذلك اعتبر المعتزلة جميع الآيات القرآنية التي تتضمن معنى الجهة مجازاً وتأولوها، فكان تأويل بعضهم للكرسي في الآية: وسع كرسيه السموات والأرض، إنه علم الله، فيكون علمه تعالى قد وسع السموات والأرض...».

والآية: «ثم استوى على العرش... فجعلوا كون الله فوق العرش بمعنى أنه تعالى خير منه وأفضل. كما يقال الأمير فوق الوزير»(٧٩).

وبعد أن اطلعنا على بعض التأويلات المعتزلية والغاية منها، هل يمكننا القول إن دعاة التوحيد قد استفادوا منها، أو هل هناك أثر لها في رسائل الحكمة.

فبالرغم من اختلاف الغايات الدافعة للتأويل عند كل من المعتزلة ودعاة الدرزية، فإن حمزة وأعوانه قد استخدموا الأسلوب نفسه واعتمدوا الوسيلة ذاتها لتحقيق مآربهم وبلوغ أهدافهم. لقد قدم المعتزلة للمغاليين في عقائدهم الحل الذي تفادوا به التصادم بين آرائهم المتطرفة وآيات القرآن الكريم، وأفسحوا لهم المجال للمبالغة في تأويلاتهم وتفسيراتهم الباطنية. هذا بالإضافة إلى أن الرسائل الدرزية قد أخذت ببعض تأويلات

---

(٧٨) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص ٢٢٥ ــ ٢٣٠.

(٧٩) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٨٢ ــ ٨٥.

المعتزلة، فقد جاء في تأويل، وسع كرسيه السموات والأرض» أن «الكرسي هو التأييد الذي يصل إلى الحدود العاليين»(٨٠). فقد اتفق الطرفان على نفس الصفة الحسية للآية وأخذا بالمعنى المجازي. فقال المعتزلة أن الكرسي بمعنى العلم بينما قالت الدرزية أنه بمعنى التأييد وأفاضت في تأويل باقي الآية.

أما العرش عند الدروز فيعني دين التوحيد «والعرش ها هنا علم التوحيد لمولانا جل ذكره»(٨١). «وهو توحيد مولانا العلي الأعلى سبحانه»(٨٢). وهو معنى يختلف عن التأويل المعتزلي الذي يفسره بالملك، إلا أنه ينسجم معه من جهة نفي التجسيم وتأكيد التنزيه. وقد ظهر هذا التقارب واضحاً من خلال هذين البيتين من الشعر الواردين في الرسائل:

ولا عـرش نورانـــية ولا عـــرش جســـمانية
ولا كـــرسي توحيـــدية ولا كرسي للملك مبنية(٨٣)

وقد استعملت الرسائل كلمة الأيادي بمعنى النعم «فهل أعظم من هذه النعم والأيادي»(٨٤). ولا يخفى على البعض أن استعمال الأيادي بهذا المعنى قد شدد عليه المعتزلة وأولوا اليد بالقوة حيناً والنعمة حيناً آخر.

ويسخر دعاة التوحيد كالمعتزلة من أهل النصب والحشوية الذي يأخذون بظاهر الآيات القرآنية، ويدخلون في تصوراتهم أن لله أعضاء جسمانية: «أما أهل النصب والحشوية فيكفيهم ما ورد في السطور من ذكر اليد والعين والجنب إشارة إلى الوجود ودلالة على الواحد المعبود»(٨٥).

---

(٨٠) كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٥.
(٨١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٦١.
(٨٢) ميثاق النساء ٨/ ٧٠.
(٨٣) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٤.
(٨٤) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٠.
(٨٥) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤/ ٦٥٨.

وإذا كان المعتزلة قد رفضوا على أن يكون الله نوراً على الحقيقة وإنما منوراً للسموات والأرض، فقد قلّدهم دعاة التوحيد في تأويل كلمة نور، إذ أنكروا مثلهم أن تشير هذه الكلمة إلى ذات الله، فأعطوها تفسيراً خاصاً وأجروها على حدود أخرى: «نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء. النور الأول قائم الزمان، والنور الثاني حجته، يهدي الله لنوره من يشاء، والله ها هنا واقع على قائم الزمان يهدي الله لنوره من يشاء، أي من ألهمه المولى بإذن حجته الكلام فيحيي كلامه من سمعه وسبقت فيه المشية»[٨٦].

فالمعتزلة إذن، قد هيأت النمط الأساسي لتأويل بعض الآيات القرآنية وذلك بالدعوة إلى عدم الأخذ بالمعاني الحسية بل التعمق في الفهم واستنباط التفسيرات التي توافق العقل والمنطق الذي يؤكد على تنزيه الخالق ووحدانيته. وقد أخذ الدعاة الذين جاؤوا بعدهم، ومن جملتهم حمزة بن علي ومساعديه بالنهج والأسلوب نفسه، فأكدوا على ضرورة التأويل وإنما ظهرت تأويلاتهم بأشكال مختلفة، واختلاف التأويل أمر بديهي وذلك لاختلاف الغايات والنيات. وقد نبهت «رسائل الحكمة» إلى «أن التأويل ليس على وجه واحد على طريقة واحدة»[٨٧].

وخطت المعتزلة خطوة متقدمة على صعيد نقض الأحاديث النبوية، وهي إن لم تتهم النبي (ص) بالافتراء والكذب. إلا أنها وجهت هذا الاتهام إلى الذين ينقلون هذه الأحاديث، فشككت برواياتهم ووصمتهم بالنفاق والجهل والجنون، ونلاحظ أن دعاة الدرزية قد استغلوا هذا الموقف الاعتزالي لمصلحتهم، فوجهوا التهمة مباشرة إلى النبي (ص) نفسه، فرموه بصفات التمويه والخداع والكذب. واعتبروا كل ما جاء به باطل وتضليل للخلق وبلغت جرأتهم درجة عالية دفعتهم إلى التطاول على القرآن الكريم وتعطيل بعض سوره وآياته.

---

(٨٦) رسالة الشمعة ٣٨/ ٢٨١.

(٨٧) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٨.

المصدر الثالث ـــ النصيرية:

مارس النصيرية التأويل على نطاق واسع، ودعموا به آراءهم الدينية المتطرفة، واعتبروه النعمة الباطنة التي تحدث عنها القرآن في الآية: «وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة»[٨٨]، لذلك نجد تأويلات كثيرة لآيات القرآن في كتب النصيرية لا سيما كتاب «الهفت الشريف» حيث يسَّخر المؤلف كلام الله كأدلة على صدق معتقداتهم. ولما كان الكتاب يرمي على عرض فكرة الخلق والتكوين وإلى تأكيد عقيدة التناسخ، فإن كثيراً من الآيات القرآنية قد أولت في سبيل تحقيق هذه الغايات، ونذكر منها: «قوله تعالى: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين. وقال منه السلام[٨٩]: فبيوتهم أبدانهم وهي بيوت الأرواح... ثم تلا: وهم يصطرخون فيها: ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل. يقولون ربنا أخرجنا من الأبدان المسوخية، ومن هذا العذاب إلى الأبدان الناسوتية لكي نعمل صالحاً، أما علمت أنهم لو كانوا في الجنة لما قالوا ربنا ارجعنا نعمل صالحاً. وكذلك يقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحاً»[٩٠].

وغالى النصيريون في الاعتماد على الباطن، حتى أدى بهم الأمر إلى نبذ الظاهر وترك العمل به لاعتقادهم أن القرآن قد أمر بذلك من خلال الآية: «وضرب بينهم بسور، له باب. باطنه فيه الرحمة. وظاهره من قبله العذاب»[٩١]، وانطلاقاً من هذه الآية قد صنفوا البشر صنفين: أهل الظاهر وهم المعذبون والمقيدون في الأغلال والأصار من خلال التكاليف المفروضة عليهم. وأهل الباطن وهم الذين شملتهم الرحمة لمعرفتهم بباطن الأشياء، لذلك سقطت عنهم القيود، فاحل لهم التمتع بكل شيء وأبيحت لهم اللذائذ والمحارم: «نعم من عرف هذا الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر، وما دام لا يعرف هذه الدرجات، ولا يبلغها بمعرفته، فإذا بلغها وعرفها منزلة منزلة، ودرجة درجة، فهو حينئذ حرّ قد سقطت عنه العبودية، وخرج من حدّ المملوكية إلى حدّ

---

(٨٨) سورة لقمان ٣١/ ٢٠.

(٨٩) يعني جعفر الصادق والمؤلف يسرد كل الروايات والتأويلات الواردة في الهفت الشريف على لسانه.

(٩٠) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ٧٩ ـــ ٨٠.

(٩١) سورة الحديد آية ١٣.

الحرية باشتهائه ومعرفته. قلت يا مولاي: فهل ذلك في كتاب الله؟ قال: نعم، أما سمعت قوله تعالى: وإن إلى ربك المنتهى»(٩٢).

والتطرف في إباحة المحرمات وهتك الأعراض وإشباع الشهوات دفع حمزة بن علي إلى الردّ على النصيريين الذين حاولوا إغواء الموحدين بتعاليمهم الكفرية والإباحية. وقد كرّس رسالة بأكملها لتفنيد آرائهم. فبيّن أن معرفة الباطن لا تغني عن الظاهر إذ هما متلازمان ولا يعرف الواحد منهما إلا بالآخر. وقد حمل حملة عنيفة على أحد الدعاة النصيريين الذي يأمر أتباعه بممارسة القتل والسرقة والكذب والبهتان والزنا واللياطة ويعتبره كافراً فاسقاً ويحذّر الموحدين من الوقوع في حبائله أو الأخذ بتعاليمه، ويحرضهم على التمسك بالعفة والزهد. ثم يبطل القول بالتناسخ وكذلك ينكر القول بألوهية علي ابن أبي طالب: «وأما قوله بأن يجب على المؤمنة لا تمنع أخاها فرجها وأن تبذل فرجها له مباحاً حيث يشاء، وانه لا يتم نكاح الباطن إلا بنكاح الظاهر ونسبه إلى توحيد مولانا جل ذكره. فقد كذب على مولانا عز اسمه وأشرك وأشرك به وألحد فيه. وحرّف مقالة أوليائه الموحدين... فمن نهى نفسه عن الشهوات البهيمية كان أفضل من الملائكة المقربين. والدليل على إبطال قول هذا الفاسق بأن المجامعة الظاهرة تزيد في الدين، وانه لا يتم هذا إلا بهذا. فقد كذب، فإنه لو أن رجلاً موحداً عارفاً عاش مائة سنة ولم يتزوج حلالاً، ولم يعرف حراماً لم ينقص ذلك من منزلته في الدين شيئاً... ولا يجوز لأحد ولا يستحسنه عاقل إذا عرف باطن الطهارة أنه يدخل الخلاء ويبول ويتغوط ويخرج من الخلاء ولا يغسل قبله ولا دبره... بل يجب على من عرف الباطن أن يزيد في طهره ونظافة بدنه... وكذلك من عرف باطن الزنا لا يجوز له ارتكاب ظاهره... وأما قوله بأن أرواح النواصب والأضداد ترجع في الكلاب والقردة والخنازير إلى أن ترجع في الحديد وتضرب بالمطرقة... فقد كذب على مولانا جل ذكره وأتى بالبهتان العظيم... والكفر ما اعتقده هذا الفاسق من العبادة في علي بن أبي طالب والجحود لمولانا جل ذكره»(٩٣).

---

(٩٢) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ٦٥.

(٩٣) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥/ ١٦٦ ــ ١٧٢.

ولئن حمل حمزة بن علي على النصيرية، فلا يعني ذلك عدم تأثره وأعوانه بأفكارهم وتأويلاتهم، فإننا نجد كثيراً من الآيات المؤولة تأويلاً نصيرياً تتمسك بها الدرزية وتعاود تأويلها بأسلوب يتوافق في قسم كبير منه مع التفسيرات السابقة. فالآية: «وضرب بينهم بسور، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب» يرد تأويلها في أكثر من موضع من الرسائل، وتقبل الدرزية، كالنصيرية اعتبار الظاهر وهو التنزيل مصدراً للعذاب والشقاء. إلا أنها تختلف معها في تصنيف الخلق، فتزيد الدرزية على التصنيف النصيري صنفاً ثالثاً وهو دين التوحيد وهو المسلك الثالث غير الظاهر والباطن. وهو الرحمة المشار إليها في الآية، وهو المنجي من عذاب الظاهر وشرك الباطن.

وتأويل الآية «إخواناً على سرر متقابلين»[٩٤]، الوارد في الهفت الشريف والذي يعتبر أخواناً إشارة إلى النصيريين «المسرورين في المعرفة، متقابلين في العلم... ولا تفاضل بينهم ولا عداوة ولا بغضاء»[٩٥]. تأخذ بهذا التأويل الرسائل الدرزية، إلا أنها تجعل «الإخوان» دلالة على الموحدين ومراتب الدين «واخوان التوحيد على سرر متقابلين. يعني مراتب الدين الحقيقية وهو توحيد مولانا جلّ ذكره والعبادة له وحده لا شريك له»[٩٦].

ولعل الأسس التي اعتمدها النصيريون في التأويل قد استخدمها دعاة التوحيد من بعدهم ونسجوا على منوالها، فقد جعل علماء النصيرية الماء بمعنى العلم والرواسي إشارة إلى الأئمة: «وكان عرشه على الماء. قال الصادق: ألا تعلم تفسيرها؟ قلت لا. قال: الماء هو العلم. وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً. إنما هو العلم طهره الله وخص به أولياءه وأنبياءه وأصفياءه...

فالرواسي هم الأئمة، لولا الأئمة لشككتم في دينكم وضللتم وزاغ بكم الهدى

---

(٩٤) القرآن، سورة الحجر ١٥/ ٤٧.

(٩٥) الهفت الشريف، ص ٩٥.

(٩٦) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٨.

عن الطريق الواضح. وهم ينهونكم أن تزيفوا ما سمعته يقول: وألقى فيها رواسي إن تميد بكم، يعني الأرض والأرض هم المؤمنون، والرواسي هم الأئمة يتبوّءوكم كما قال الله تعالى»(٩٧).

وقد مر معنا أن دعاة الدرزية قد أولوا الماء بالعلم وفسروا الجبال بالحجج والشواهق بالدعاة والسموات والأرض بالنطقاء والأسس وكذلك الشمس والقمر.

وهكذا يظهر جلياً أثر النصيرية في الدزرية، ويتضح اعتماد حدود الدعوة التوحيدية في جزء من تأويلاتهم على تفسيرات سابقة وآراء سالفة. إلا أن ما يثير العجب هو أن الدرزية مع ممارستها للتأويل والعمل به فإنها تحمل بشدة على القائلين به وتعتبره كذباً وباطلاً: «إن التأويل ليس على وجه واحد ولا على طريقة واحدة. والحق لا يكون إلا في جهة واحدة. والتأويل أيضاً ما له غاية يقف عليها وكل شيء تسلسل في طرد الغاية إلى ما لا نهاية له كان باطلاً»(٩٨).

وبالرغم من هذا التشابه في بعض التأويلات عند كل كل من النصيريين والموحدين الدروز. فإن اختلافات واضحة تفرق بينهم، وذلك يعود إلى العقائد الأساسية التي انطلق منها كل فريق. فبينما حاول النصيريون استغلال تأويلاتهم لمصلحة الباطن والقول بأفضلية، أجهد دعاة الدرزية أنفسهم لاستنباط تأويلات تصب في توكيد صحة مسلكهم الثالث أي دين التوحيد و«من يمارس مهنة التأويل لا يعجزه أن يجد في القرآن ضالّته. فهو يجد فيه مثلاً كلاماً على ألوهية علي بن أبي طالب في سورة يس بقوله: (أولَيس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم)(٩٩). فلفظة على تقرأونها علي، بالياء، لكي تنتجوا منها أن علياً قادر على أن يخلق مثلهم. ويجد أيضاً عقيدته في التناسخ في قوله: (منكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر.) وغير ذلك من تأويل يبعد كل البعد عن مفهوم أهل السنة والسلف»(١٠٠).

---

(٩٧) الهفت الشريف، ص ١٠٣ و١٠٥.

(٩٨) رسالة من دون قائم الزمان ٦٨/ ٥٢٨.

(٩٩) القرآن، سورة يس، ٣٦/ ٨١.

(١٠٠) العلويون النصيريون، أبو موسى الحريري، ص ١١٧.

المصدر الرابع ــ الباطنية:

لئن مالتا فرق كثيرة إلى القول بالباطن، وصرّح دعاتها بالتأويل، فإن اسم الباطنية بقي حكراً على الطائفة الاسماعيلية ولقباً من ألقابها. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن هذه الفرقة كانت سباقة إلى القول بأن لآيات القرآن معان باطنية تختلف عن معانيها الظاهرة، فتعمقت في دراسة التأويل، وتعلقت بأصوله، واعتمدت مناهج له، وفرضت على الدعاة والحجج حضور المجالس والندوات التعلمية ليؤهلوا للعمل في الدعوة، ويطلعوا على البراهين والأدلة التي تدعم آراءهم، ويتدربوا على أفضل السبل لاجتذاب الأنصار والمؤيدين. ليس هذا فحسب، بل قد تعدى الأمر ذلك إلى إنشاء الجمعيات السرية التي تزود أشياعها بالثقافة، وتداوم على إيصال المعلومات الضرورية إليهم. وأقام الإسماعيلية أيضاً لقاءات علينة لمناظرة أخصامهم ومبارزة علمائهم، وعقدوا المجالس الخاصة لتدارس مسار الدعوة الباطنية وتدارك المعوقات وحلّ المشكلات، وألف دعاتهم الكتب ووضعوا المصنفات دفاعاً عن عقيدتهم وزوداً عنها.

والإسماعيلية ليسوا فريقاً واحداً، بل تشعبوا إلى فصائل متعددة كإخوان الصَّفا والقرامطة والفاطميين. وبالرغم من انقساماتهم الظاهرة فإن روابط جوهرية ظلت قائمة بينهم، وعقائد أساسية بقيت تجمع صفوفهم وتوحد غاياتهم. وفي مقدمة هذه الروابط والعقائد تأتي فكرة التأويل والإيمان بالباطن. فإخوان الصَّفا قد عللوا لجوءهم إلى التفسير الباطني كضرورة لكشف المعاني الحقيقية لكلام الله وتبيان المراد به، لأنه في ظاهره يتضمن التجسيم والتشبيه. وقد وردت آيات القرآن بالصفة التي هي عليها، لأن القرآن، في نظرهم، قد توجه في الأساس إلى شعوب بدائية أكثرها من البدو، لا يمكن إفهامها إلا بهذه الصور الحسية. أما وقد انقضى عصر البساطة وبدأ عصر الفلسفة وارتقى الفكر سلم التطور وأصبح قادراً على التجريد والتنزيه، وجب عندئذ التطرق إلى الآيات القرآنية، وسبر معانيها الصحيحة، وبلوغ مراميها ودلالاتها: «إن نبينا محمداً عليه الصلاة والسلام أرسل إلى قوم بدو، أميين. يسكنون الصحراء، ولا يدركون ما في هذه الحياة من جمال، ولا يستطيعون إدراك روحانية الحياة الآخرة. وعبارات القرآن بما فيها من صور حسية، إنما تتناسب مع فهم أولئك القوم. وينبغي

لمن هم أرقى منهم في المعارف أن يؤولوها تأويلاً ينفي عنها الصفة الحسية»[١٠١]. ولكون «إخوان الصَّفا» المنظرين للحركة الاسماعيلية فإن جميع دعاتها قد التزموا بهذه التوجيهات، ونفذوا هذه التوصيات، حتى أن دعاة الدرزية وعلى الرغم من مروقهم من الاسماعيلية، قد ظلوا على العهد، وواصلوا حمل لواء التأويل وتأدية الأمانة، ومن شدة إعجابهم «بإخوان الصَّفا» فقد أطلقوا هذا الاسم على أتباعهم ومؤيديهم الموحدين فأمرهم المقتنى بقوله: «كونوا على الطاعة إخوان الصَّفا»[١٠٢].

ولما كان القرامطة من المتطرفين في آرائهم، ونقمتهم على الإسلام ظاهرة، وغاياتهم على كثير من الخلق ليست خافية، وجدوا أنفسهم مضطرين للجوء إلى التأويل ليموهوا به على عقائدهم. وليستروا، ما استطاعوا، أهدافهم، وليضلوا الناس بأقوالهم وزخاريفهم ويستميلوهم إلى صفوفهم لذلك كانت هذه الفرقة تقول: «إن الفرائض والسنن التي أتى بها محمد (ص) لها ظاهر وباطن وان جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة هي أمثال مضروبة وتحتها معان هي بطونها، وان هذه البطون هي التي عليها العمل وفيها النجاة، وأما الظواهر في استعمالها الهلاك والشقاء، وهي جزء من العقاب الأدنى، عذّب الله به قوماً إذا لم يعرفوا الحق ولم يقولوا به»[١٠٣].

وبعد أن هيأوا أنصارهم للأخذ بفكرة الباطن والتأويل، انصرفوا لتزويدهم بما يحتاجونه من تفسيرات، وأول ما بدأوا به القرآن الكريم. فاختاروا آيات معينة ووضعوا تأويلات لها تلائم معتقداتهم وتخدم أهدافهم، ولم يكتفوا بذلك بل انطلقوا إلى المعجزات الإلهية التي ظهرت على يد الأنبياء فصرفوها من معانيها الظاهرة بغية التشكيك في النبوة ذاتها، وليتمكنوا من خلالها تعطيل الشريعة. وتحقق لهم ذلك فعلاً؛ إذ انخدع بهم أتباع كثيرون، أضمروا الحقد للإسلام، وحملوا في أيديهم سيوف النقمة عليه، واستبدلوا الفرائض الدينية بمعرفة إمامهم، وإدراك المعاني الباطنية للمفاهيم الإسلامية،

---

(١٠١) القرامطة، طه الولي، ص ٩٦ ــ ٩٧.

(١٠٢) رسالة أبي يقظان ٦٥/ ٥٠٢.

(١٠٣) المقالات للقمي ص ٨٥ نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٢٨٦، ج ١.

من صوم وصلاة وزكاة وحج... و«فيما يتعلق بالنبوة، ينكرون النبوة والوحي ونزول الملك. وأبطلوا المعجزات وذهبوا إلى أن ما روي منها رموز لا يعرفها أهل الظاهر فثعبان موسى حجته، وتظليل الغمام أمر موسى. ومعنى أن المسيح لا أب له أنه لم يأخذ العلم من إمام وإنما كان تقياً من أتقياء ذلك الزمن. أما إحياء الموتى فإشارة إلى علمه الذي يهدي به، ونبع الماء بين أصابع النبي إشارة إلى كثرة علمه... وقالوا: الصراط، والجنة، والنار، والملكان الكاتبان، وملك الموت، ودابة الأرض، والرجال، وياجوج وماجوج وأشباه ذلك إشارات إلى معاني باطنية، وذكروا أن الطهور إشارة إلى تولي الإمام والتبريء من الطاغية. والماء إشارة إلى علم الإمام، والتيمم الأخذ عن المأذون، والصلاة إشارة إلى الناطق والجنابة مفاتحة المستجيب بالعلم الذي لم يبلغ إليه. والزكاة تطهير النفس بمعرفة الحق... وقوله: ولله على الناس حج البيت يعني معرفة الإمام»(١٠٤).

ومما يثير الدهشة أن يصل التأويل إلى أكثر التعابير بساطة، تعني الشهادة والبسملة فإن «لا إله إلا الله» و«بسم الله الرحمن الرحيم» كلام لا يتضمن ما يعارض أي دين أو مذهب يؤمن بوجود إله ويعتقد بوحدانيته، وبالرغم من ذلك فإن دعاة القرامطة لم يهملوا تأويلها: «وتأويل لا إله إلا الله... انها أربعة أشياء اسمان لطيفان خاصان وهما الله وإله، وكلمتان عاميتان لا وإلا أحدهما نفي والآخر إثبات. فالإسمان اللطيفان دليلان على العقل والنفس البسيطين اللذين هما أصل العالمين السفلي والعلوي ومن فيهما. وذلك إن اسم الله الأعظم دليل على العقل الذي يدل على وحدانية الباري تبارك وتعالى... وإله دليل على التالي... وهذان الإسمان سبعة أحرف يعني أن الأصلين مجمع الحروف العلوية السبعة... إلا: دليل على الناطق، لا: دليل على الصامت... وهاتان الكلمتان خمسة أحرف أي أنهما يجمعان الإمام والله والحق والجناح والمأذون والمستجيب... أما تأويل بسم الله الرحمن الرحيم فهي أربع كلمات دالات على الأصول الأربعة. فبسم: دليل على النفس... والألف دليل على العقل، وكما أن الألف لا

(١٠٤) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام، مقدمة فيصل عون ود. علي سامي النشار، ص ٢٠ ــ ٢٢.

يتصل بشيء من الحروف، بل الحروف تتصل بها، كذلك العقل لا يتصل بشيء من الحدود، والحدود كلها متصلة به.

إن الله دليل على العقل، وهو أربعة أحرف... وكما أن أول بسم هو الحرف الذي يدل على النفس، كذلك أول حروف الله هو الحرف الذي يدل على العقل، والرحمن دليل على الناطق الذي بسط الرحمة للأنام بما فرش لهم من الدعوة وهو سبعة أحرف. ستة منها مثبتة في اللفظ والكتابة جميعاً وواحدة مثبتة باللفظ خفية في الكتابة، يعني أن النطقاء الستة معروفون بأسمائهم ظاهرون في شرائعهم عند القشرية واللبية جميعاً، ومرتبة القائم السلام على ذكره ظاهرة عند اللبية، خفية عند القشرية»[١٠٥].

ويظهر أن تأويل الشهادة لم يكن فكرة ثانوية أو أمراً عارضاً لأن دعاة عدة قد تعرضوا لهذا الموضوع وأظهروا براعتهم ومقدرتهم على تنميق الألفاظ وسعة الخيال. فهذا جعفر بن منصور اليمن يعرض في كتابه (الرضاع) لتفسيرها وحل رموزها واكتشاف مراميها: «قال معنى لا إله إلا الله بنيت على أربع كلمات اسمين لطيفين خاصين وهما: إله والله، وكلمتين غامضتين جاريتين في كلام الناس: لا وإلا. أحدهما نفي والآخر إثبات، فدلّ ذلك على المشهود بمعرفة من وراء أربعة حدود كثيفين ولطيفين والإسمان اللطيفان هما على العقل والنفس البسيطين في العالم العلوي والكثيفان في العالم السفلي وهما: الناطق والأساس أي النبي والوصي وانهما بيان لهذا العالم السفلي، وجه آخر: هي أربع كلمات لا دليل على الداعي. إله دليل على الحجة، إلا دليل على الإمام، الله دليل على الأساس، وجه آخر: لا دليل على السابق، إله دليل على التالي، إلا دليل على الناطق، الله دليل على الأساس، وجه آخر: لا دليل على النار الكلية، وهي الأثير، إله دليل على الهواء إلا دليل على الماء، الله دليل على الأرض.

ثم قال في الفصول ومن سبعة فصول لا إله إلا الله دليل على الأئمّة السبعة وهي اثنا عشر حرفاً دليل على الحجج الاثني عشر، وكذلك في العالم الاثنان نصف خراب

---

(١٠٥) كتاب شجرة اليقين، الداعي القرمطي عبدان، تحقيق عارف تامر، ص ٩١ ــ ٩٢ و٩٥ ــ ٩٦.

ونصف عمران والعمران في العالم المشرق والمغرب والجنوب والشمال، والسبعة في العالم سبعة أقاليم والاثنا عشر اثنتا عشر جزيرة»[١٠٦].

وتشعب التأويل وبلوغه هذه الدرجة المتطرفة يدفعنا إلى الاعتقاد بأحد أمرين: فإما أن يكون دعاة الباطنية قد تمرسوا بأسلوبهم التفسيري هذا، فانطبع في نفوسهم، ونسوا مع الزمن أنه وسيلة اصطنعوها لبلوغ مآربهم، فتحول إلى غاية بذاتها، فأصبحوا يؤولون كل شيء مما جعل من بعض تفسيراتهم تأويلاً من أجل التأويل. وإما أن يكون دعاة هذه الفرق ممن لا يعتقدون بوجود إله، ولا يؤمنون بصحة الرسالات السماوية وحقيقة مصدرها، فصعب عليهم أن يتركوا شهادة الإقرار بالله والتبرك باسمه دون تأويل ودون أن تنالها فلسفتهم المادية.

وإذا لم ننس أن الدرزية قد افتتنت بالقرامطة، وأجلّت سيوفهم التي عملت ذبحا وتقتيلاً في رقاب المسلمين، وأطلقت اسمهم على القوم الذين عرفوا التوحيد منذ البداية، ونعموا بالعرفان والمشاهدة الإلهية، فإننا لن نستغرب اعتماد التأويلات الباطنية للقرامطة من قبل الدعاة الموحدين. فقد مرّ معنا كيف أن المقتنى قد أنكر على النبي (ص) معجزاته وخصوصاً الإسراء والمعراج واعتبرها تمويهات على البشر وأكاذيب لفقها ليستدر بها أموالهم ونساءهم، ورأينا كيف أن الحدّ الثاني للدعوة قد أوّل المعراج بالنقلة من منزلة إلى منزلة. وهذا ما كان قد ذهب إليه القرامطة ولكن ليس بالتفصيل الذي نجده في «رسائل الحكمة» وإنما بإيجاز وتعميم على المعجزات كلها.

وسلك حمزة بن علي طريقة القرامطة في تأويل الشهادة والبسملة وذهب مثلهم إلى تحليلها إلى مقاطع وكلمات وحروف، وجعلها دلالات على الحدود البشرية وحجج الأقاليم والجزائر وإشارة إلى مفاهيم كونية وطبيعية كأيام الأسبوع وأشهر السنة وقد جاء في تأويل البسملة: «إن بسم الله سبعة أحرف دليل على سبعة دعاة أصحاب الأقاليم السبعة. والرحمن الرحيم اثنعشر حرفاً دليل على اثنعشر داعياً أصحاب الاثنعشر جزيرة. وأيضاً دليل على سبعة أفلاك واثنعشر برجاً وهم كلهم موجودون في عصر مولانا جلّ

---

(١٠٦) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، نقلاً عن عقائد آل محمد، تأليف محمد ابن الحسن الديلمي، ص ٤٢.

ذكره مستخدمون تحت أمر هذا الإمام ومن قبله، فصاروا صفاته، حيث يقال: هذا داعي فلان، ومن أصحاب فلان، فصاروا صفاته بهذا السبب وهم حروف بسم الله الرحمن الرحيم»[١٠٧].

أما تأويل الشهادة فجاء منسجماً مع التأويل الاسماعيلي لها وتكراراً لما كتبه الدعاة القرامطة في هذا الشأن. فجاء في النقض الخفي: «فأول البناء وقبة النهاء شهادة لا إله إلا الله... وهي كلمتان دليل على السابق والتالي. وهي أربعة فصول دليل على الأصلين والأساسين. وهي سبع قطع دليل على النطقاء السبعة. وعلى الأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك. وأمثال هذه أسابيع كثيرة. وهي اثنعشر حرفاً دليل على اثنعشر حجة الأساسية. وثانية بالمعرفة محمد رسول الله، ثلث كلمات دليل على ثلاثة حدود: الناطق والتالي فوقه والسابق فوق الكل. وهي ست قطع دليل على ستة نطقاء. وهي اثنعشر حرفاً دليل على اثنعشر حجة له بإزاء الأساسية. وكذلك السماء اثنعشر برجاً وسبع مدبرات. والأرضون سبعة وسبعة أقاليم واثنعشر جزيرة»[١٠٨].

ولم يقف دعاة الدرزية عند هذا الحد، بل اندفعوا في تقليد القرامطة إلى حد الاقتباس، فوضعوا مثلهم تأويلات للحروف الهجائية وبالغوا في ذلك حتى فاقوا كثيراً ما بدأه القرامطة وأصبح لهذه الحروف معاني باطنية وتفسيرات خيالية: «فالألف دليل على العقل وهو الإمام، والألف قائم بلا نقطة فوقه ولا علامة تحته والباء دليل على النفس وهي الحجة وتحته نقطة واحدة لأن بينه وبين العقل حداً واحداً هو الضد الروحاني، فصارت نقطة الباء من تحت حيث عصى الضد أمر باريه، ونافق على إمامه وهاديه. ولو كان الضد طائعاً لكانت نقطة الباء من فوق... والتاء دليل على الكلمة وفوقها نقطتين دليل على الحدين اللذين فوقه. والتاء دليل على الجناح الأيمن وهو السابق رابع الحدود. ونقطة دليل على الثلاث حدود الذين فوقه في المرتبة»[١٠٩].

---

(١٠٧) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٥.

(١٠٨) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٠.

(١٠٩) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٣.

وبلغ التأويل الباطني ذروته مع الفاطميين، واستحقوا بجدارة لقب الباطنية، ولقد طالت تأويلاتهم القرآن والأحاديث النبوية والأركان الإسلامية والأفعال الجسمانية. وإذا كانت بعض الفرق تكتفي بتأويل بضعة آيات من القرآن لتدعم بها حجتها، فإن الفاطميين قد تناولوا بالتفسير الباطني معظم آيات القرآن وسوره، وقد عملت في هذا المضمار جموع غفيرة من الدعاة والكتاب: كالسجستاني والكرماني والقاضي النعمان والشيرازي وغيرهم. ولا ننسى أن الخليفة الفاطمي المعز لدين الله قد وضع مؤلفاً هاماً في هذا الباب أسماه «تأويل الشريعة».

ونظراً إلى تعدد المتأولين عند الفاطميين فقد وضعوا لأنفسهم أطراً عامة ومناهج أساسية تقيدوا بها والتزموا بمضمونها كي لا يقع تضارب في تأويلاتهم وتفسيراتهم. وقد تحدث السجستاني بوضوح عن الطرق المعتمدة للتأويل والتي تجعل ممارسة هذه المهنة ميسورة ليس للدعاة الكبار فقط وإنما لسائر الناس الحائزين على قسط بسيط من العلم والثقافة: «وأسماء الجبال المذكورة في القرآن يطلب تأويلها إذا اشتبه معناها، وهكذا الأشجار المذكورة في القرآن فإنها تصرف إلى غير ما تعرفه العرب إذا احتيج إليه، ويكون تأويل الأشجار إما رجال أبرار وإما فجار، التي ذكرها الله من الأشجار بالخير والفضيلة فهي واقعة على الأبرار من الرجال كالشجرة المباركة، والزيتونة الواقعة على سيد العابدين، والتي ذكرها الله من الأشجار بالشر والرذيلة فإنها واقعة على الفجار من الرجال كالشجرة الملعونة الواقعة على يزيد اللعين... والأشجار الطيبة واقعة على رؤساء الدين الذين يثمرون العلم والحكمة، والأشجار الخبيثة واقعة على رؤساء الضلال الذين يثمرون الجهل والحيرة... والطهارة ليست بالماء وإنما هي بالعلم... وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به يعني ينزل عليكم من الرسول العلم الذي به طهارتكم»[١١٠]. وكتب أيضاً في كتاب «العلم المكنون والسر المخزون»: ان كل ما ورد عليك في كتاب الله عز وجل من ذكر الجنات والأنهار والنخيل والأعناب والزيتون والرمان والتين وجميع الشهوات وما يشاكلها فهو دالّ على الأيمة عليهم السلام ثم على الحجج ثم على اللواحق ثم على الدعاة ثم على المستجيبين البلغ ثم الأدنى فالأدنى من

---

(١١٠) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ١٠٧ و١١٢.

المستجيبين. وما ورد عليك من كتاب الله من الجبت والطاغوت، وإبليس وهاروت وماروت ويغوث وسرا وودا ونسواعا فمثلهم وشكلهم على أهل الظاهر ورؤوسائهم وعلمائهم بعد أيمتهم الجور المعاندين لأهل الحق والمخالفين لأولياء الله»(١١١).

وسار الدعاة الفاطميون على هذا النهج مما حقق لهم فلسفة خاصة في التأويل، وجعل لهم موضعاً مميزاً في أرجائه، مما شجعهم على السير في هذا المضمار فمالوا إلى الفرائض والتكاليف الدينية يؤولونها تأويلاً ينسجم مع عقائدهم ويساعد على تحقيق أهدافهم: «وقال صاحب (تأويل الشريعة) والصلوات الخمس طاعات الأول والثاني والناطق والأساس والإمام... وإن الصوم... فهو الستر على إمامك وحججه ودائع سره، والسكوت عما أمرت بالسكوت عنه... وأما الزكاة... هي بثّ العلوم لأهل مذهبهم ودينهم يتزكون بها وذلك لأن الزكوة من التزكية والنماء وهي نوع من الطهارات لقوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها. والعلم هو الذي يطهر من جنب الجهل... وأما الحج ففيه تأويل أيضاً. قال صاحب (تأويل الشريعة) السفر الراحل بك إلى ولي الله والمراحل الحقيقية التي تؤديك إلى الغاية الموجبة للسكون، والإحرام: الدعوة، فمن دخل في الدعوة دخل في الحرم: حرم الله وحرم حكمته، وحرم معرفته، والتعري: خلع ولاية الأضداد»(١١٢).

ولا يخفى على المرء أهمية هذه التآويل بالنسبة إلى الدرزية، فقد احتلت مكانة عظيمة في رسائل الحكمة وعلى صفحاتها، ولقد استعان بها الدعاة الموحدون، واستعملوا كثيراً من الرموز والتعابير الفاطمية ولشدة تعلقهم بها، اعتقد سيلفستر دي ساسي أنهم لجأوا إليها ليستميلوا من خلالها أنصار المذهب الفاطمي: «يقول دي ساسي: وكان يكفل لهذه الوسيلة النجاح أن حمزة كان يأمل من ضم الأنصار إليه من بين أتباع التأويل أي مذهب الباطنية بتأويلاته. فلما كان هؤلاء على علم بجزء كبير من عقائد ديانة التوحيد وهي عقائد استعارها حمزة من مذهبهم، وان تعلقهم بعلي وذريته كان يبعث فيهم توقيراً أعمى لبيت فاطمة، فإنه كان من الطبيعي أن يظن بهم أنهم

---

(١١١) بيان مذهب الباطنية وبطلانه منقول عن قواعد عقائد آل محمد. ص ٤٩.

(١١٢) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول عن قواعد عقائد آل محمد. ص ٤٦.

سيكونون أقل نفوراً من المذهب الجديد، وان التأويلات التي أراد حمزة من ورائها أن يبرر أفعال الحاكم المضحكة الجنونية كانت أدعى إلى أن تجد في نفوسهم معارضة أقل بقدر ما كانوا متعودين على تأويل كل الأوامر والنواهي الأساسية في الشريعة الإسلامية وكل الآيات القرآنية وكل أحاديث الرسول وحتى أفعال محمد (ص) والأئمة المنحدرين من صلب علي»[١١٣].

وكذلك يرجع الدكتور محمد كامل حسين مصدر التأويلات الدرزية إلى أصل فاطمي ويعتقد أن لا مجال لفهم العقيدة الدرزية إلا من خلال الشروحات والمصطلحات الإسماعيلية الفاطمية: «إن الباحث في عقيدة الدروز يجب أن يكون ملماً إلماماً تاماً بعقيدة الفاطمية... وان عقائد الفاطميين اعتبرها الأساس الأول لعقيدة الدروز. فالمصطلحات المذهبية الفاطمية تكاد تكون هي المصطلحات المذهبية عند الدروز، وأحياناً نرى الذين وضعوا عقيدة يستعملون مصطلحات الفاطميين لمدلولات جديدة كل الجدة.

إن الدروز اهتموا بالتأويل اهتماماً كبيراً جداً وتركوا الظاهر تركاً تاماً ومن هذا نرى الاتفاق التام بين تأويل الفاطميين وتأويل الدروز»[١١٤].

ولن يكون كلامنا ذا جدوى إلا بإيراد أمثلة تبين هذا التطابق بين الملتين في موضوع التأويل، فلقد رأينا أن الرسائل الدرزية قد أوّلت السموات والأرض بالنطقاء والأسس وهذا ما نجده في الكتب الفاطمية، إذ تفسر السماء بالناطق أو الرسول والأرض بالوصي لقد جاء في تأويل «وينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به. يعني ينزل عليكم من الرسول العلم الذي به طهارتكم»[١١٥].

وكتب السجستاني في تأويل الأرض ما يلي: «ولما كان أصل مذهبنا أن علم

---

(١١٣) نقلاً عن «مذاهب الإسلاميين»، د. بدوي، ص ٧٥٧ ــ ٧٥٨، ج ٢.

(١١٤) طائفة الدروز، محمد كامل حسين، ص ٨٦ ــ ٨٧.

(١١٥) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ١١٢.

التأويل كان من الأساس، وصي الرسول (ص)، جاز أن يسمى الوصي أرضاً، إذ من جهته وبقوته نبتت العلوم الحقيقية في أنفس المرتادين»[١١٦].

أما تأويل الماء بالعلم فهو أسلوب درج معظم الذين مارسوا التأويل، وكذلك فعل الفاطميون، ومن بعدهم الموحدون الدروز، فجاء في تأويل: «يرسل السماء عليكم مدراراً. إن السماء هي الإمام، والماء المدرار العلم ينصب من الإمام إليكم»[١١٧]. وأورد الغزالي بعضاً من تأويلاتهم لمختلف أشكال الماء فقال: «أنهار من لبن: العلم الباطن يرتضع بها أهلها. أنهار من خمر: العلم الظاهر، أنهار من عسل مصفى: علم الباطن المأخوذ عن الحجيج والأئمة. الطوفان معناه طوفان العلم. أغرق به المتمسكون بالسنة، والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب دعوته»[١١٨].

وثمة مواضع أخرى في التأويل الاسماعيلي اتخذها دعاة التوحيد مصدراً لتفسيراتهم وتقديراتهم فقد اقتدوا بالباطنية في مجال تأويل الأحاديث النبوية. ولربما نجد أكثر من حديث يتطابق فيه الكلام وتتلاقى عنده التعابير. فقد أوضح حمزة أن قول الرسول (ص) لله تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة «تعني ان لإمام التوحيد تسعة وتسعين داعياً من عرفهم دخل حقيقة دعوة الإمام»[١٠٩].

وهذا الكلام نجد له مثيلاً في كتاب «الرضاع» حيث جاء في تأويل الحديث نفسه: «عنى بذلك الحدود المنصوبة لنشر أمر الله في المستجيبين لله ورسوله لوصيه والأئمة من ولده تسعة وتسعين حداً من عرفهم وتولاهم وأنزل كل واحد منزلته الموهوبة له ففاتحه وأطلق لسانه وأبيح له التصرف في علم الحقيقة»[١٢٠].

ولم تبتعد الدرزية كثيراً عن التأويل الفاطمي للتكاليف، ولكي لا تصبح ديانة

---

(١١٦) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ١٠٠.

(١١٧) القرامطة، طه الولي، ص ٩٩.

(١١٨) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٥٧.

(١١٩) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٧٨.

(١٢٠) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول عن عقائد آل محمد ص ٥٣.

التوحيد امتداداً للإسماعيلية فقد حاول الدعاة الجدد استخراج معاني خاصة بهم إلا أنهم بالرغم من ذلك ظلوا متأثرين بالنهج الفاطمي ولم يستطيعوا الخروج عن السنن والأصول الباطنية، فجاءت تأويلاتهم للأركان الإسلامية متوافقة في الغاية مع ما ذهب إليه الفاطميون. فقد توصلت الملتان إلى تعطيل هذه الأركان وإبطالها فأصبحت الصلاة صلة بين الموحدين والحاكم بعد أن كانت طاعة الإمام عند الباطنية، والزكاة تزكية القلب وتطهيره من الأديان والمذاهب الأخرى. وهذا تكرار لما أورده صاحب «تأويل الشريعة»، والصوم صيانة النفس بالتوحيد بدل الصمت والسكوت على سر الإمام. أما الحج فلم يختلف الفريقان حول تفسيره وإيضاح مراميه، وقصدوا به الدخول في ملتهم ومواصلة التوحيد للباري وعبادته.

ومما يلفت النظر أن الفاطميين لم ينسبوا إلى تأويلاتهم الصدق المطلق بل جعلوا منها قضايا ظنية تحتمل الصدق والكذب، فقال السجستاني: «وإن كذبت ظنوننا بالتأويل، فقد ربحنا صدق اليقين، وزيادة الإيمان اللذين لا يخيب العبد معهما... والله تعالى يجازي بالنيات لا بالظنون والأماني. فطلب التأويل نافع من جميع الوجوه صدقت الظنون أو كذبت»[١٢١].

وفي هذا خروج عن أصل من أصول التأويل الذي يعتبر من مهمات الإمام. ولكون هذا الأخير معصوماً عن الخطأ بنظر أشياعه، فإن أوائل المتأولين كانوا يقولون بصحة ما ينطق به هذا الإمام، ولا مجال للاعتقاد بكذبه أو غلطه باستنتاج التأويل الصحيح.

وما يحير العقل هو ما نجده في «الدرزية»، فمع كثرة ممارسة الدعاة للتأويل وتمسكهم به، فإننا نجدهم يحملون حملة شعواء على الباطنية وينعتونهم بالشرك والجهل والبهتان. وقد كتب بهاء الدين المقتنى رسالة يرد بها على ادعاءاتهم ويناديهم فيها بقوله لهم «يا سهوة... ويا غفلة... ويا بلسة... يا مثلث البهائم ويا سلبة الغرائم... يا خرصة... يا ظلمة... يا أهل النصفة... لقد ادعيتم البهتان، وسلكتم طريق العدوان»[١٢٢].

---

(١٢١) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ٩٩.

(١٢٢) رسالة الرد على أهل التأويل ٧٥/ ٦٧٨ ــ ٦٨٣.

ويظهر أن نقمة الموحدين على الباطنية لم تكن بسبب التأويل الذي نادوا به، وإنما بسبب مواضيع أخرى تناقضت آراؤهم بشأنها لا سيما موضوع الألوهية والتجلي الإلهي ومعاد النفس ونظرية المثل والممثول والتقمص وغيرها.

ولم تكن هذه الفرق هي الوحيدة التي مارست التأويل، فقد طبقته بتفاوت كل الحركات الفكرية التي شهدها الإسلام من معتزلة وباطنية وصوفية وشيعية وفلسفية، وحاولت كل ملة أن تجد في آيات القرآن ما يدعم مواقفها ويؤيد آراءها.

فالمتصوفة وبعض الفلاسفة المسلمين أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد قد مارسوا التأويل واشتغلوا في تفسير القرآن وتحليل آياته واكتشاف معانيها. إلا أن جهودهم جاءت مختلفة أسلوباً ومنهاجاً عن التأويلات الدرزية. فالمتصوفة لم يتطرقوا للتأويل إلا عرضاً، ولم يحققوا في هذا المجال شهرة، إذ أن انتساب معظمهم إلى أهل السنة قد لجم جموحهم إلى تحوير المعاني الظاهرة لآيات القرآن، وقلل من فرصة لجوئهم لاستخراج معانيها الباطنة.

أما الفلاسفة فإن أسلوبهم في التأويل كان يقوم على تجريد هذه الآيات من معانيها الحسية، لتتفق مع الفكر اليوناني في إبداع الكون ونشأة النفس ومعادها، فالهمّ الأساسي لهؤلاء يتمثل في التوفيق بين الفلسفة والدين.

لذلك لا يمكننا إرجاع آراء دعاة التوحيد في التأويل والتفسير إلى أصول صوفية أو فلسفية خصوصاً وأن تاريخ ظهور الدرزية سابق لمولد الكثير من شيوخ التصوف أمثال الغزالي وابن عربي وابن الفارض، وأكابر الفلاسفة أمثال ابن سينا وابن رشد. وتبقى المصادر التي نوهنا إليها المرجع الأساسي الذي اعتمدته «رسائل الحكمة» في عقيدتها الباطنية والتأويل، فمن هذه المصادر استمدت المبادئ الرئيسية لهذا الفن.

ولقد فاق دعاة التوحيد كل الذين اشتغلوا في استنباط المعاني لآيات القرآن. فوسعوا نشاطهم ليشمل تأويل التوراة والإنجيل، ووجهوا ضربة لدعاة الباطنية أنفسهم بتأويلهم لمجالس حكمتهم وأقوال أئمتهم.

[Blank Page]

الفصل السّابع

التقيّـــه

أولاً: عرض الموضوع

١ ـــ معنى التقية:

التقية أسلوب حياة يستطيع المرء من خلاله أن يتستر على عقائده ونياته مما يساعده على تجنب الضرر الذي سيلحق به من جراء اعلان ما يجول في خلده، وكشف ما يدور في تفكيره. إنها وسيلة يلجأ إليها الإنسان عندما يجد نفسه غير قادر على التصريح بحقيقة عقائده وغاياته، فيتظاهر بغير ما يضمر انسجاماً مع العادات والأفكار السائدة، وخشية من أن يصيبه مكروه أو أن تطاله يد السلطة القائمة بالقتل والتعذيب.

والتقية لا تقوم إلا بوجود فريقين متناقضين، أحدهما قوي بآلته الحربية، والأخر ضعيف بها، إلا أن يزخر بالآراء التي تحاول تقويض البيئة الاجتماعية وتغيرها، ويطمح إلى تحقيق غاياته المتنافرة مع مسار المجتمع وأهدافه، وطالما أنه لا يملك القوة العسكرية للتغلب على خصومه وقهرهم، ولا يجد سبيلاً إلى اقناعهم بعقائده عن طريق المنطق

والحوار، يضطر إلى التظاهر بالمألوف عندهم، خوفاً منهم على نفسه، ومنتظراً الفرصة المناسبة لتنفيذ مآربه. ويشتد حرصه على اخفاء أفكاره والتمويه عليها في حالتين: الحالة الأولى، عندما يكون المجتمع متماسكاً وسلطته متشددة في قمع المظاهر التي لا تنسجم معه، والثانية عندما تكون العقائد الجديدة متطرفة ومتناقضة جداً مع النظم والشرائع المسيطرة.

* * *

٢ً ــ أصول التقية الدرزية:

عرفت التقية منذ أقدم العصور، ومارسها الناس على نطاق فردي وجماعي، ودخلت كعقيدة في أصول بعض الأديان والمذاهب. وهكذا فعلت الدرزية، فلقد دعت أتباعها إلى ستر دينهم عن المخالفين لهم والتظاهر بما يتلاءم مع معتقدات أضدادهم. وقبل أن نخوض في أصول التقية الدرزية، لا بد أن نشير إلى الظروف التاريخية والاجتماعية التي أدت إلى التمسك بها من قبل الموحدين، واعتمادها كوسيلة وعقيدة في رسائلهم ومواثيقهم.

إن الدرزية قد ظهرت في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، ونالت تأييده وتشجيعه. ولما كان الحاكم هذا يمثل رأس السلطة الفاطمية، وبيده مقدرات المجتمع، فإن الدعاة الموحدين لم يتستروا في بادئ الأمر على عقائدهم بل نشروها وأذاعوا معظم تفاصيلها غير آبهين بمعارضة الخلق لهم، ومعتمدين في مقاومتهم على قوة الحاكم وبطشه. فمن الثابت في «رسائل الحكمة» أن حمزة بن علي قد وجه رسائل عديدة، إلى غير الموحدين يوبخهم فيها، ويكشف عن دعوته الجديدة التي تنادي بألوهية الحاكم وتنزيهه ونذكر منها تلك الموجهة إلى ولي العهد عبد الرحيم بن الياس والقاضي أحمد بن العوام، وكذلك فإن مؤرخين عديدين دونوا الأحداث التي رافقت هذه الدعوة، وتكلموا عن مغالاة بعض الدعاة وتصرفاتهم المشحونة بالحقد حيال المسلمين «وتغوطوا في المساجد، ولطخوا القبلة بالقذر، وبالوا على مصاحف القرآن»[١].

---

(١) تاريخ الأنطاكي ص ٢٢٤، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٦٧.

وهذا يدل على أن الدعوة إلى دين التوحيد لم تكن في البداية دعوة سرية، ولم يأخذ دعاتها بالتقية، ولم يلتفتوا إليها، بل أعلنوا بصراحة ما يودون قوله ما يريدون تحقيقه، وقد أدى ذلك إلى تصدع بنية المجتمع وخلق تيارات متناحرة كادت تقضي على الدعوة الفاطمية وتطيح بأعلامها. وقد سجل لنا الكرماني الحالة التي بلغها المجتمع حينذاك، فقال: «أما بعد، فإني لما وردت الحضرة النبوية مهاجراً، وللسدة العلوية زائراً، ورأيت السماء قد أظلت بسحاب عميم، والناس تحت ابتلاء عظيم، والعهد في الرسوم السالفة قد نقض، وعن أولياء الدين بما كسبت أيديهم قد أعرض، والرسم في عقد مجلس الحكمة جرياً منهم بالإحسان قد رفض، والعالي قد اتضع، والسافل قد ارتفع، وشاهدت أولياء الدعوة الهادية بسط الله أنوارها، والناشئين في عصمة الامامة وأولي ولائها قد حيّرهم ما يطرأ عليها من هذه الأحوال التي تشيب لها النواصي، وبهرهم ما تجدد لهم من الأسباب التي لا يهلك إلا أولو النفاق والمعاصي، وهم يومئذ يموج بعضهم في بعض ويرمي كل منهم صاحبه بفسق ونقض تتلاعب بهم الأفكار الردية وتتداولهم الوساوس الردية»[٢].

وبالرغم من حماية الحاكم لحمزة وأعوانه، فإن ذلك لم يمنع من قيام معارضة مسلحة ضده، وقد تجلى ذلك في الهجوم على «الدرزي»[٣] وأتباعه، واجباره على الاختفاء والفرار، ثم بعد ذلك في محاصرة حمزة ومن معه في جامع ريدان ومحاولة القضاء عليهم، وكان قد تمّ ذلك فعلاً لو لم يتدخل الحاكم ويفك الحصار عنهم.

ولقد ذكر حمزة هذه الحادثة، فقال: «وقد اجتمعت عند المسجد سائر الأتراك بالجواشن والزرد والخوذ والتجافيف ومن جميع العساكر والرعية زائد على عشرين ألف رجل وقد نصبوا على القتال بالنقط والنار، ورماة النشاب والحجار، والتسلق إلى الحيطان بالسلالم يوماً كاملاً، وجميع من كان معي في ذلك اليوم اثنعشر نفساً منهم خمسة شيوخ كبار وصبيان صغار لم يقاتلوا... وكادت الأرواح تتلاشى وتبلغ التراق. وخافوا كثرة الأضداد والمراق، وغلبة المنافقين الفساق... حتى جاء أمر مولانا جل ذكره

---

(٢) رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله. الكرماني نقلاً عن طائفة الدروز، ص ٥٥ ــ ٥٦.

(٣) الدرزي من الدعاة الأوائل لدعوة التوحيد. إلا أنه لم يتقيد بأوامر حمزة فاعلن هذا الأخير خروجه منها.

وتجلا للعالمين بقدرته سبحانه فصعق من في السموات والأرض، فانقلبوا المنافقين على أعقابهم ناكصين خائفين»[٤].

وهذه الثورة ضد حمزة بن علي، لم تكن لتشن لو لم يعلن للملأ عن حقيقة معتقده ويدعو إليه جهراً ودون مواربة. إلا أن ما دفعه بعد ذلك ومعاونيه إلى الأخذ بفكرة التقية هو هذه المجابهة العنيفة التي واجهته والتي لم يكن يتوقعها بهذه الشدة، زيادة إلى أن الحاكم بأمر الله، وبالرغم من تأييده الضمني للدعوة الجديدة، لم يقطع كل الصلات التي تربطه بالدعوة الفاطمية ولم يستطع إعلان براءته منها، ففقد حمزة الأمل في اكتسابه نهائياً إلى جانبه، وتصور المستقبل المظلم الذي ينتظر مؤيديه إذا ما ظلّوا على تصريحهم بآرائهم جهراً، لا سيما إذا فكر الحاكم بأمر الله بالتخلي عنهم. من هنا جاء أمر حمزة إلى أتباعه، بالتزام الحيطة والحذر وتجنب إطلاق الحكمة الدرزية في غير موضعها وعند غير أهلها، ويلاحظ أن هذه الأوامر قد سجلت في الرسائل الأخيرة التي كتبها، وبعد أن اتضحت لديه المواقف، وتبلورت عنده الرؤيا، وترسخت فيه الخبرات.

وتقوم التقية عند الدروز على مفهومين: أولاً، اخفاء حقيقة دينهم ومعتقدهم عن غيرهم من البشر وواجب كشفها لأخوانهم الموحدين، وثانياً، التظاهر بما يعتقده هذا الغير والتشبه به في ممارسة شعائره، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال حديث حمزة عن التقية: «وصونوا الحكمة عن غير أهلها. ولا تمنعوها لمستحقيها. فإن من منع الحكمة عن أهلها فقد دنس أمانته ودينه ومن سلمها إلى غير أهلها فقد تغير في أتباع الحق يقينه. فعليكم بحفظها وصيانتها عن غير أهلها. والاستتار بالمألوف عند أهله. ولا تنكشفوا عند من غلبت عليه شقوته وجهله. فأنتم ترونهم من حيث لا يرونكم. وأنتم بما في أيديهم عارفون وعلى ما ألفوه من زخرف قولهم مطلعون. وهم بما في أيديكم غافلون، وعما اقتبستموه من نور الحكمة محجوبون. لقد أخرسوا ونطقتم. وابكموا وسمعتم. وعموا وأبصرتم. وجهلوا وعرفتم»[٥].

ومع وضوح الأفكار الواردة في هذا النص فإن الأمير السيد لم يتركه دون شرح،

---

(٤) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٩٥ ــ ٩٦.

(٥) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٤.

ودون أن يلحقه بالتفاصيل التي تظهر أهمية التقية وكيفية ممارستها، فيؤكد في تفسيره على ضرورة المساترة، ويدعو الموحدين إلى تعلم القرآن وإلى المحافظة على القيام بالفرائض الإسلامية من صلاة وصيام وزكاة، وليس هذا فحسب بل يطلب من أتباع دينه أن ينسجموا مع الأوضاع القائمة ويتفهموا نفسية الناس الذين يخالطونهم، ويعرفوا ميولهم، ويتظاهروا بما يتلاءم معها، فيكونوا سنة مع أهل السنة، وشيعة يعلنون محبة علي بن أبي طالب وكره أبي بكر وعمر وعثمان بين الشيعة، ويتزيوا بزي النصرانية إذا ما وجدوا بين النصارى: «يقول الأمير السيد في شرح ميثاق ولي الزمان: لا يحل لأحد يتمسك بدين التوحيد أن يهمل المساترة، بل يجب عليه أن يعرف موجبات الصلاة والوضوء ونواقصه، ويقرأ ما تيسر من القرآن قراءة صحيحة على شيخ، وان كان ذو يسر فيزكي عن ماله لمستحقه، ويعرف أمر الصيام ومفطراته، بحيث لا ينكشف عند الشرائع أمر دين التوحيد حتى ولو وخرّ (اخر) الإنسان بعض رسائل الحكمة بلا حفظ، ويحفظ عوض ذلك ما يقيم به للمساترة كان ذلك واجب، لأن الإنسان إذا غرس بستاناً ولم يصنه شيء لم يسلم أبداً، وإذا غرسه ثم نقص بعض غرسه، وجعل عوض ذلك النقص حاجزاً يصونه كان ذلك أقرب لسلامته منه وانتج فيه. والاستتار بالمألوف هو إن كان المحق (الموحد) ساكن بين أهل الظاهر التنزيلة، فيتساتر بمذهبهم من صلاة وصيام وحج وتقديم أبو بكر وعمر وعثمان على علي ابن أبي طالب وغير ذلك، وإن كان ساكن بين التأويلية في بلاد غالب عليه الشيعة فيتساتر بمذهب التأويل ويتزيا بزيهم ويقدم علي ابن أبي طالب على الصحابة كلهم ويسب أبا بكر وعمر وعثمان... وان كان بين النصارى فيتزيا بزيهم»(٦).

ولقد كانت حياة هذا المفكر الدرزي تطبيقاً عملياً لهذه الآراء، مما خدع كثيراً من الناس فأدت التقية دورها، وتحصنت العقائد الدرزية وراء حجب كثيفة من التمويهات والأضاليل، فاختفت الشكوك، وأبدت مختلف المراجع الإسلامية رضاها عن العقيدة الدرزية، فانطلى عليهم الخداع وجهلوا ان هذه الأمور وسائل مدروسة اعتمدها الموحدون للتستر على أفكارهم والمحافظة على أنفسهم.

وشدّد كل من شارك في كتابة «رسائل الحكمة» على التمسك بالتقية، والمحافظة على

(٦) نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ٢٩١ ــ ٢٩٢.

التعاليم الدرزية، وعدم إذاعتها بين أضداد الدعوة، فهذا اسمعيل التميمي يجعل من التقية طريقاً إلى السعادة، وسبيلاً إلى النجاح والفوز بالمغانم، فالحكمة لا تسلم إلا بصيانتها عن غير أهلها، وإذا سلمت الحكمة واتخذت من القلب مسكناً، انشرح الإنسان وتمتع بالنعم المترادفة: «فالسعيد مَن جعل الحكمة لقلبه مسكناً وجعل طلبها عنده أزكى مغنماً وجعلها عن غير أهلها في حصن وحرماً. وإن كانت في آذانهم وقراً، وعلى قلوبهم وأبصارهم عمى الرشد والهداية»[٧].

أما بهاء الدين المقتنى الذي عاد إليه أمر قيادة الدعوة بعد غيبة حمزة بن علي، فإنه لم يهمل أمر التستر والتظاهر بالمألوف عند أهله، بل تابع مهمة رؤسائه في توكيد أهمية التقية، وكانت حياته وتصرفاته حافلة بكل أنواع التمويه والتخفي والحرص على عدم تسرب العقائد التوحيدية إلى غير جماعة الموحدين، ونظراً إلى تعرض الدعوة في أيامه إلى هزّات قوية، وإلى إصابتها بالتفكك من الداخل وخروج كثير من الاتباع إلى صفوف أخصامهم، فإن المقتنى احتاج إلى أساليب جديدة، ومبتكرة لمعالجة المواضيع الطارئة وشعر بضرورة اتخاذ احتياطات خاصة كي يحول دون وقوع الرسائل الدرزية في أيدي المخالفين له، واتخذ مواقف قاسية من الذي يحاول أن يذيع مضمون الرسائل عند الخصوم، وجعل عقوبة ذلك القتل: «فاقرأها على كافة من تعرفه وانست رشده تحذيراً واخباراً، فإذا أنت فعلت ذلك فقد أديت الأمانة، وبرئت من البلس فيه والخيانة، وان اخفيتها عمن أنست فيه هدى إلى التوحيد هلكت وهبلت، وان أذعتها بالتشرد إلى غيرهم قتلت»[٨].

وزاد المقتنى في الكتمان، فلجأ إلى أسلوب الرمز، فطلب إلى أتباعه أن يحتاطوا في مراسلاتهم، وأن يكتبوا بلغة خاصة، ظاهرها التجارة والربح والبيع والشراء، وباطنها الأمور الدينية التي تتعلق بدين التوحيد، ولم يمنع نفسه من التقيد بهذه المواعظ، فجاءت رسائله الأخيرة، عند اشتداد المحنة على أنصاره، مرموزة ومختصرة على الضروري من الكلام، ويكثر فيها الحديث عن الضياع والحصص والزيت والشزّب والكتان... وكلها

---

(٧) رسالة الرشد والهداية ٣٩/ ٢٨٣.

(٨) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٣٦.

إشارات باطنية إلى الدعوة الدرزية والمستجيبين لها ورسلها المرموزة والعارية من الرمز. وقد مال المقتنى إلى هذا الأسلوب ليضمن لأتباعه الحماية والمحافظة على أنفسهم وأملاكهم. وهذا لا يكون إلا بالستر والصبر والاحتمال: «فاستر نفسك وامسك لسانك، ومن بحوزتك عن الكلام الخارج من أهلك واخوانك، فما لك حاجة تدعوك إلى مناسمة غيرهم في سرك واعلانك... والذي أذكره لك في باب الضياع والحصص فلا يكون بينك وبين أحد خطاباً ولا مماراة ولا مقاولة... فثبت الجماعة في كل موضع على الستر واجمال الحال، وترك الكلام والمنازعة، ويكونوا على الصبر والاحتمال ولا يوافقوا أحداً لا بقول ولا بفعل بل يكون أعظم ما عندهم الصبر والسكوت والسترة... فالله الله لا يكن لأحد من الجماعة كلام مع أحد واستروا نفوسكم، ووجه إلى جميع المواضع بإجمال حالهم وعرفهم... ثواب الصبر والاحتمال... فالله الله لا تترك هذا الكتاب من يدك أو تكتب لي جميع المواضع بالستر واجمال الذكر»(٩).

ويتضح من هذا النص لهفة بهاء الدين المقتنى على اتباعه وخوفه عليهم، ويظهر جلياً أمره لهم بتجنب المجاهرة بالعقائد، وألزمهم بالتكتم وعدم البوح بما يؤمنون، ويشكل هذا الموضوع القضية الأساسية لكثير من الرسائل مما يدل على التمزق الذي أصاب الدعوة وهددها بالزوال، ويشير إلى النقمة التي انصبت على الموحدين، فأصبحوا من جرائها عرضه للتعذيب والتقتيل، وطالهم بسببها النفي والتشريد، ولم يسلموا حتى من سيوف المرتدين عن الدعوة الذين كانوا أشد فتكاً بهم وأقل رأفة عليهم من بقية المخالفين لهم: «فالنواصب بنا ألطف وأرحم، والمؤمنون لنا منهم أغش وأعظم، ونحن بين أهل الخلاف آمنون مطمأنون، وبين المدعين الإيمان وجلون خائفون»(١٠).

وأمام هذا الواقع أجاز المقتنى التقية المطلقة، وسمح لهم بالتبرأ من الدين، وأباح لهم لعنه وشتمه إذا كان هذا ينجيهم من الموت ويحافظ على حياتهم، وطمأنهم إلى أن ذلك لن يقلل من أجرهم طالما أنهم يحفظون الحكمة في قلوبهم: «فمن وقعت به منكم محنة وطلب

---

(٩) منشور نصر ابن الفتوح ١٠٧/ ٨٢٦ ــ ٨٢٨.

(١٠) مكاتبة أبي المعالي ــ رسائل الحكمة ١١٠/ ٨٣٨.

منكم سب هذا العبد فتبرأوا منه وسبوه. وان طلب منكم لعنه فالعنوه. هذا عند الاضرار والله عالم بما تظهروه وتكتموه»(١١).

وإذا كان الصدق فرضاً لازماً بين الموحدين، فإن دين التوحيد قد أباح الكذب عندما يكون فيه منفعة لاتباعه، وإذا كان يمكن أن يساعد على اخفاء الحقيقة عن الأضداد المعاندين. إن «رسائل الحكمة» تحرم على الدرزي أن يكذب على أخيه وتجيزه على غيره، إلا أنها تعود فتسمح به فيما بينهم إذا ما وجد معهم شخص غير موحد، والغاية من ذلك الحرص الشديد على التكتم والاستتار والتمسك بالتقية: «وليس لأحد من الموحدين فسحة في الكذب لأخوانه إلا أن يكون هناك ضداً حاضراً، لا يمكن كشف الأمور إليه، ولا شرحها بين يديه. وإن أمكن الصمت فهو أحسن. وان لم يكن فلا بأس أن يحرّف القول بحضرته أعني الضد، ويجب عليه أن يرجع بسدق الحديث لأخوانه بعد خلوهم من الشيطان»(١٢).

٣ً ــ الدروز المعاصرون والتقية:

احتلت التقية مركزاً هاماً في بحوث المستنيرين من الطائفة الدرزية، ومع اعترافهم بأنها عقيدة جوهرية في دين التوحيد، إلا أنهم يختلفون في السبب الذي دعا الموحدين إلى الأخذ بها. فعبد الله النجار يتحدث في كتابه «مذهب الدروز والتوحيد» عن التقية، ويشير إلى مرحلتين من الكتمان عرفهما الموحدون الدروز. ففي المرحلة الأولى أي زمن النشأة لدين التوحيد، كانت التقية سبباً للحفاظ على النفس، وسبيلاً للحذر والحيطة من القتل والتشرد. فتكون التقية عنده قد أخذت معناها الحقيقي، التكتم على الأسرار خشية الاضطهاد ومنعاً من التعرض للعدوان: «كان الموحدون الدروز منذ نشأة مذهبهم، في مطلع القرن الخامس للهجرة، محترسين في كتمانه، مشيخين عن اعلانه، صيانة لأنفسهم من الاضطهاد، ووقاية لهم من العدوان في ذلك الزمان... فكان التزام التقية أوجب وجوه

---

(١١) منشور الغيبة ــ رسائل الحكمة ١١١/ ٨٤٢.

(١٢) الوصايا السبع للموحدين ٤٢/ ٣١٤.

الحذر والحيطة من التقتيل والتشرد... فكان الدعاة يوصون أتباعهم بالحذر والكتمان، حفظاً لسلامتهم من الاضطهاد الذي نزل بهم سنين متواصلة بعد غيبة الحاكم ووزيره حمزة»(١٣).

وفي المرحلة الثانية، أي في الزمن الحاضر، يعتبر عبد الله النجار أن العوامل التي أدت إلى فرض التقية قد ولت، إلا أن الدروز ما زالوا متمسكين بها لأسباب أخرى منها تحولها إلى اصطلاح ديني لا يرغب الموحدون الدروز بالتخلي عنه، وتسجيل مخالفة أساسية لأحكام الدين. ومنها أيضاً أن كشف أسرار الدعوة وإشاعة رموزها لا يستفيد منه أحد من البشر، لأن بابها قد أغلق ولم يعد هذا الدين يقبل جديداً بين عناصره: «كل هذا وأصحاب المذهب يتأبون الكشف عنه حفاظاً واستتاراً، لا تأبهاً واستكباراً، فقد أغلق في يقينهم الباب... وطوي الكتاب فأي شأن للناس بما بينهم وبين الله؟ وما همهم ما يشاع حولهم ويذاع من تهم وافتراءات؟... وبقيت التقية اصطلاحاً، لا استحياء، وخفراً لا وقاء... وآن لها أن تشرع باب خدرها للنور، وأن تستبدل بالنقاب السفور»(١٤).

وبالرغم من أن صاحب كتاب «مذهب الدروز والتوحيد» لم يقل الا جزءاً يسيراً من الحقيقة، فإن ثورة عارمة قد واجهته من جانب القيمين على هذا الدين، فحاولوا قتله ثم قتلوه، وانتدبوا مجموعة من المفكرين الدروز وأوكلوا إليهم مهمة الرد على الآراء والأفكار الواردة في هذا الكتاب. فصدر عن مشيخة العقل في لبنان كتاب «أضواء على مسلك التوحيد» وتناوب ثلاثة منهم على إظهار براعتهم في التأليف والتنميق والتمويه. وقد صُدِّرَ التكاب بمقدمة لكمال جنبلاط الذي يتعرض فيها لموضوع التقية، ويمدنا بشروحات حول المفهوم الدرزي لها. وقد نفى في حديثه أن يكون الكتمان للحكمة الدرزية بدواعي الخشية من العدوان وصيانة الأنفس من الهلاك، وإنما كانت التقية عند الموحدين سبيلاً للمحافظة على الحكمة ذاتها. فالحكمة الدرزية، بنظره، مسلك عرفاني لا يستطيع بلوغه إلا من تمتع بمؤهلات خاصة، لذلك فإن شيوعيتها بين العامة يعرضها للتشويه وربما إلى السخرية منها، وفي ذلك ضرر على الأفراد وعلى الحقيقة، فدعا إلى: «الاحتراز ما أمكن فيما

---

(١٣) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٢١.

(١٤) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٨ و٢١.

يتوجب أن يبقى سراً مكتنزاً لا تتداوله أيدي عامة الناس ممن لا تتفتح افهامهم وأذواقهم لمعناه، ولا تتوفر فيهم الأهلية الروحية والاستحقاق الخلقي، ولا يرغبون بجدية واخلاص بالانخراط بمسلك هذا العرفان... والسبب الجوهري لمثل هذه السرية ليس هو التقية بمعنى الخشية، بل الصفة الملازمة لهذا العرفان ذاته الذي هو محض اختبار، ولا يتحقق إلا في سر البصيرية العقلية والخاطر...

وتحظر الكتب المقدسة على الصديقين الروحانيين أن يتحدثوا عن الحقيقة كما هي إلى الأفراد الذين يسيطر عليهم فكرهم فقط (أي الزمنيين). لأن الحقيقة تتأذى من جراء ذلك وتتشوه. لأن أولئك الأفراد يفهمونها من مواجهة النسبية العرضية التي يعيشون فيها دون سواها، فيجدون من المستحيل التوفيق بين الحقيقة وبين هذه المواجهة، وإذ ذاك يباشرون الهزء بالحقيقة ذاتها، وهذا الهزء يجرهم إلى التهلكة، فيجب أن نتجنب مثل هذه الكارثة مهما كلف الأمر»[١٥].

ويؤكد بايازيد ما ذهب إليه كمال جنبلاط، فيعتبر ان السبب الذي جعل الموحدين يميلون إلى الكتمان، واخفاء حقيقة معتقداتهم هو أن كشف هذه الحقائق يؤثر سلباً عليها إذا ما وقعت في أيدي من لا تسمو روحه إلى إدراك معانيها، وتفهم دلالاتها، لذلك دعم فكرة حفظها وابقائها بعيدة عن متناول الجهلة والمتطفلين: «لقد اتفق الجميع منذ أقدم العصور، على ابقاء هذه المسالك العرفانية بعيدة عن نظر الجهلة والمتطفلين، وحتى عن العلماء في المعنى الزمني للكلمة والمتفقهين، خوفاً من تشويهها وضياع حرمتها، وانكشاف معانيها ودلالاتها على غير جدوى لمن لم تتحرك به نسائم الروح في طلب هديها»[١٦].

ولأن الكلام جاء، في الأساس، للرد على عبد الله النجار، فقد رفض بايازيد ما جاء في كتاب «مذهب الدروز والتوحيد» حول التقية، فأنكر القول بأنها بمعنى الاتقاء من المخاطر والاستتار خوفاً من المكروه. وحجته في ذلك أن دين التوحيد ليس فيه ما يشين أو ما يعرض معتنقه لأي سوء بل على العكس من ذلك يسمو به إلى الدرجات العليا: «وأول

---

(١٥) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٧ و١١ و١٦.

(١٦) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٦٥.

ما يؤخذ على مؤلف كتاب مذهب الدروز والتوحيد، الاستاذ عبد الله النجار انه لم يدرك ان السرية في مسلك التوحيد هي نهج أساسي ومسلك عرفاني أصيل، وليست تقية في المعنى والقصد العادي الشائع للاتقاء والاستتار من المكروه ومجانبة الانتقاد، ومسلك التوحيد لا يشمل إلا على كل ما يرفع ويرقى بالإنسان في معراج السمو والصفاء واليقظة المستعلية والتنزيه والتجريد»[١٧].

أما مع سامي مكارم فتنقلب الأمور رأساً على عقب، فبدل أن تكون التقية حفاظاً على الممارسين لها تصبح وسيلة لوقاية العامة من خطر الاطلاع على أسرار ومعارف لا يستحقونها وغير جديرين بتلقيها. فباعتقاده أن تسرب الحقائق التوحيدية إلى غير أهلها يفسد عليهم حياتهم ويجعلهم عرضة للفساد وضياع ما به يؤمنون. هذا بالإضافة إلى الأسباب التي ذكرها كل من السيدين كمال جنبلاط وبايازيد في نفس الكتاب والتي تركز على أن التقية في الأصل اعتمدت للحفاظ على الحكمة وابقائها مصانة وبعيدة عن التأويل والتحريف: «فكشف أسرار الحقيقة الأخيرة للوجود إذن يعرضها كما تقول مسالك العرفان، إلى ضروب من التأويل والتعريف اساءة الفهم من جانب الذين يجهلون هذه المسالك العرفانية. وهذا، حسب معتقد التوحيد، يكون أسوأ أثراً بكثير من ابقاء هذا المسلك على سريته، كما أن أحداً لا يستفيد من هذا الكشف، كما يقول الدروز، إلا إذا كان قد سلك هذا المسلك العرفاني وعاش فيه وشعر به واختبره.

«إن صيانة الحقائق في مسلك التوحيد هي أصل واس رئيسي لا نهج طارئ. وهي تقليد متوارث لما كانت تفرضه مسالك العرفان على ذويها وتابعيها في جميع العصور والأمصار، يوحي ويوصي به الاعتقاد بعدم استطاعة كثير من الناس استيعاب هذه الحقائق الأخيرة للوجود، وعدم تطلبهم لمثل هذا الكشف، وانصرافهم وتلهيهم عنه. فهم يكتفون بما نقل إليهم من سنن وشرائع ويحتجبون عن حقيقة أنفسهم بما يجذبهم في العالم الظاهر وبما يعبدون، لذلك كانت هذه الصيانة في قصدها الأول والأصيل وقاية للعامة من الناس الذين لا يقوون على هذا المرتقى الجليل في معراج التوحيد، فتكون أذى لهم

---

(١٧) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٦٥.

وإفساداً للظاهر الذي به يؤمنون، وهكذا يندفعون، لما اختلط في نفوسهم وأشكل عليهم من حقيقة التوحيد والعرفان، إلى إيذاء رجاله ومريديه وإلى سوء فهم هذه الحقيقة. فالتقية إذن، حسب مسالك العرفان، وقاية للحقيقة، وللمستضيئين بهديها، ولمن لا يستطيعون ادراكها»[١٨].

وإذا تعرضنا بالنقد لهذه الآراء، فإن معظمها لن يصمد طويلاً لإظهار اختلالها وعدم توخيها كشف الحقيقة، ويمكن اعتبار معظمها من باب التقية نفسها. وإذا استثنينا بعض الحقائق التي وردت في كتاب «مذهب الدروز والتوحيد»، فإن كل ما صرح به الذين شاركوا في وضع «أضواء على مسلك التوحيد» لا يعدو هو بدوره تمويهاً وستراً للحقيقة.

فقد رأينا أن التقية، وبالمعنى الذي وردت به في الرسائل، يخالف تماماً كل الشروحات التي أبداها جنبلاط وبايازيد ومكارم، فدعاة التوحيد لم يفرضوا الاستتار على اتباعهم والتظاهر بالمألوف عند أخصامهم إلا حفاظاً على أرواحهم، وضماناً لهم للعيش باطمئنان بين مخالفيهم وأعدائهم. ولم يصرّ المقتنى على الكتمان وستر الحال وحفظ اللسان إلاَّ بعد أن تأكد له أن لا سبيل إلى رد تعديات الآخرين إلا بإخفاء ما يثير نقمتهم وابعاد الشبهات عن اتباعه، ولا يتم ذلك إلا بالتقية التي تحافظ على المعتقد سليماً وتجنب الموحدين التعذيب والهلاك.

وإذا كان دين التوحيد يدعو إلى التستر وصيانة الحكمة والحفاظ عليها، فما بال هؤلاء القوم يضعون المصنفات العديدة في توضيح وكشف عقائد أساسية فيه. فمن يطلع على هذه المؤلفات يجد فيها الخطوط العريضة لمعتقدات الدرزية باستثناء عقيدة واحدة، وهي نسخ الشرائع والأديان. فأكثر الناس يعرف أن الدروز يؤمنون بالتقمص، وقد تحدث أمين طليع في كتابه «التقمص» عن هذا الموضوع، ونقل مقاطع من الرسائل دون أن يشير إلى مصدرها، فقال: «لا يدخل في عدل الله عز وجل بأن يعاقب من عصيه، بأن يجعله في صورة قرد أو خنزير لا يعقل ولا يعي ما كان عليه قبل أن ينسخ، وعندما كان في الصورة البشرية... وإنما تكون الحكمة، في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب، ويدرك السبب

(١٨) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٩٦ ــ ٩٧.

الذي من أجله سامه الله مر هذا العذاب. وفي عقيدة الموحدين الدروز أن البشر لا يتناقصون ولا يزيدون، وان الأرواح معدودة منذ بداية الخلق»[١٩].

فالمقطع الأول منقول بتصرف عن «الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري» حيث جاء فيها: «فلا يدخل في المعقول ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعصيه رجل عاقل لبيب، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير، وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية... فأين تكون الحكمة في ذلك والعدل فيها. وإنما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسبباً لتوبته»[٢٠].

وأما المقطع الثاني فمأخوذ من رسالة «من دون قائم الزمان» التي نجد فيها: «أليس قد صح عند كل ذي عقل، ومعرفة بالحقيقة وفضل ان هذه الأشخاص اعني عالم السواد الأعظم لم يتناقصوا ولم يتزايدوا بل هي أشخاص معدودة من أول الأدوار إلى انقضاء العالم والرجوع إلى دار القرار»[٢١].

أما كتاب «أضواء على مسلك التوحيد» فلم ينكر عقائد كثيرة في دين التوحيد: كالتنزيه والتوحيد، والعقل الأرفع الكلي، والتقية، والتجلي الإلهي، والتقمص[٢٢]. وبعد أن تكلم الدروز أنفسهم عن كل هذه العقائد الجوهرية في ديانتهم بالتلميح حيناً وبالتفصيل حيناً آخر، ماذا بقي مصوناً ومستوراً منها؟ ماذا يوجد أيضاً عند الموحدين الدروز يخشون عليه أن يفتضح؟ انه ولا شك موقفهم من الأديان والأنبياء ومن الإسلام بشكل خاص والذي يخشون أن يشيروا إليه من قريب أو بعيد. إن التقية التي مارسها الدروز، وما يزالون يمارسونها حتى الآن، ترتكز في القسم الأكبر منها على إخفاء حقيقة مشاعرهم بالنسبة إلى

---

(١٩) التقمص، أمين طليع، ص ١٤.

(٢٠) الرسالة الدامغة للفاسق ١٥/ ١٧١.

(٢١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٥.

(٢٢) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٧١، ٨١، ٩٥، ١٠٥، ١٢٠.

المسلمين. إنها، إذاً، الوسيلة التي استطاع بها الدروز التمويه على مواقفهم الجريئة من النبي محمد والقرآن والإسلام والشرائع السماوية كلها. فهذه التقية ليست لها علاقة بالأهلية الروحية، ولم تكن يوماً صيانة للحقيقة من التحريف والتشويه والتأويل وسوء الفهم، وإنما كانت وما زالت ستراً وسجناً للحقيقة من أجل الحفاظ على الكرامة والسلامة وخشية النقمة والملامة.

ثانياً: المصادر

إن الصراعات الدائرة بين الأفراد والشعوب والأمم، فرضت أن يكون في المجتمع غالباً ومغلوباً، الأول يحكم ويفرض أراءه ويعاقب من يخالفها، والثاني يخدم ويطيع وينفذ رغبات أسياده. ولما كان الإنسان بطبعه محباً للحرية، ميالاً إلى الاستقلالية، كارهاً لحياة الذل والظلم والاستبداد، وجب عليه، في حالات ضعفه، أما أن يبدل موقعه وينتقل من صفوف المغلوبين إلى الغالبين ويتأقلم معهم ويأخذ بعقائدهم وسياستهم ويتمتع بما يتمتعون به من أملاك وسلطة وعزة.

وأما أن يظل على حذره من أعدائه، فيتظاهر بما يرضيهم ويعمل في الخفاء على تقويض سلطتهم وابادتهم، وبمعنى آخر يتقي أخصامه خوفاً على حياته من الدمار، مع الاحتفاظ بالنية للثأر منهم. فالتقية، إذاً، قديمة قدم الصراعات والحروب البشرية، فقد كان الإنسان يلجأ إليه في كل مرة يحس بضعفه في مقارعة الخصوم، وبعجزه عن مقاومة الظلم والعدوان.

فهي ليست حكراً على فئة أو مذهب أو دين. وإنما يعود لهذا الفريق أو ذاك أمر تطويرها عقيدة وأسلوباً وممارسة. ونظراً لامتداد جذورها إلى الماضي السحيق، فإن مبادئها الأساسية وضعت قبل أن ترى دعوة حمزة بن علي النور بكثير. وعندما تعرض أنصار هذا الداعي للاضطهاد والقهر أمرهم بالتقيد بأصول التقية المعروفة عند الملل والفرق السابقة.

المصدر الأول ــ الفلسفة:

لا يخفى على الباحث وجود بعض النزعات السرية في الفلسفة، ولا يغب عنه اتجاه

بعض الحركات الفكرية إلى التكتم على عقائدها وعدم إذاعة أسرارها إلا لفئة خاصة من مؤيديها وأنصارها.

فقد روي أن الفيثاغوريين كانوا يسترون آراءهم، ولا يسمحون إلا لجماعتهم بحضور مجالسهم ويذهب البعض إلى أن القتل كان يطال من يخالف هذه السرية وينقل أخبارهم ونظرياتهم إلى غيرهم «ويذكر أنها (الفيثاغورية) كانت سرية يتعارف أفرادها بإشارات خاصة، ويتعهدون بكتمان تعاليمها، الديني منها والعلمي، وأنهم أعدموا واحداً منهم غرقاً لافشائه سرّاً هندسياً، وليس ما يمنع من التصديق بهذه السرية، لا سيما ان أرسطو نفسه، إذ يتحدث عن المذهب لا يميز بين ما كان لفيثاغورس فيه من نصيب وما كان لتلاميذه، بل يذكرهم جملة... مما يدل على أن الجمعية كانت وحدة توارث وراءها شخصيات أفرادها حتى تسربت آراؤهم ومكتشفاتهم إلى الخارج. فاندمجت في الثقافة اليونانية خاصة من كل شخصية»[٢٣].

والغنوصية كانت تدعي احتكارها للأسرار الإلهية وان بيدها فقط خلاص الإنسان و«ترجع بأصلها إلى وحي أنزله الله منذ البدء وتناقله المريدون سراً وتعد مريديها بكشف الأسرار الإلهية وتحقيق النجاة»[٢٤]. والتزم رجال الغنوص خلال عملهم التبشيري بهذه السرية فعملوا على ستر أفكارهم ومعتقداتهم عن العامة، وحصروا تعاليمهم في فئة قليلة ممن يظهرون استعداداً لتقبلها ونية صادقة في كتمانها وعدم إفشاء أسرارها إلى غير مستحقيها، فقد أعلنت الغنوصية أن مبادئها لا ينبغي أن تلقى إلا لحلقة محدودة من المريدين»[٢٥].

ولما كان عمل هذه الحركة سرياً وبعيداً عن الأنظار، فقد استطاعت أن تعمر طويلاً، وأن تعاصر كثيراً من الفلسفات والأديان والمذاهب، وأن تترك بصماتها عند الجميع. فتسربت عقائدها إلى اليهودية والمسيحية والإسلام، وعملت من داخل هذه الأديان على تقويضها وتعطيها وجعل فلسفتها في الحياة والمعرفة أصلاً للسعادة وإدراك أسرار القدس

---

(٢٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢١.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

(٢٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٨٧.

الأعلى. وأنشأت الجمعيات السرية ومنها الكبالا اليهودية التي كانت «تسير في العالم الإسلامي خفية وتتسلل إلى خفايا بعض المفكرين من الإسلاميين داخلياً»[٢٦].

ويمكن اعتبار السرية عند الغنوص المصدر الأول لكل التقيات التي ظهرت عند الفرق المغالية. ومن هذه السرية اكتسبت التقية معناها المتمثل في العمل بخفاء خشية نقمة المسلمين وتجنباً للقتل والتشريد: «ثم انتشرت آراء الكبالا اليهودية في العالم الإسلامي، تطوي فيها أخطر أنواع الغنوص. وقد دخلت هذه الآراء في عدد كبير من المتفلسفة الإسلاميين، وفي بعض فلاسفة التصوف. كما دخلت في فرق الباطنية، وفي التشيع الغالي»[٢٧].

ويبالغ معظم المفكرين الدروز المعاصرين في إرجاع تقيتهم إلى مصادر فلسفية، ويبذلون جهوداً مضنية ليوهموا القارئ أن الدرزية حركة فكرية عالمية وخلاصة الفلسفات الكونية، تجمعت فيها الأسرار الإلهية والمعارف الذوقية التي لا يقدر على استيعابها إلا من تمتع بمؤهلات روحية ومميزات عقلية خاصة، لذلك فهم يطلقون القول بأن القاء تعاليمها للناس لا يكون جذافاً، ويحصرون في عقّالهم المقدرة على فهم عقائدها والظفر بمعانيها، ويعتبرون الحقائق الدينية كالحقائق الفلسفية التي لا يستطيع كل امرئ أن يدركها ويتقبل نتائجها.

من هنا، يقول هؤلاء، كانت السرية في مسلك التوحيد منسجمة مع السبل المتبعة في الفلسفة والداعية إلى صيانة الحكمة والحرص عليها وعدم إفشاء كنهها إلى الجهال والعامة من الناس ويتباهون بكون فيثاغورس وافلاطون وارسطو وهرمس وبعض تلاميذهم على رأس الفلاسفة الذين اقتدى بهم دعاة التوحيد، فحجبوا الحقيقة عن غير أهلها وبذلوها مجاناً لمستحقيها من أبناء ملتهم.

وقبل أن نناقش هذه الأفكار لا بد لنا أن نعرض لطبيعة الأسرار التي عرفتها الفلسفة ونتساءل ما إذا كان حكماؤها قد عرفوا التقية ومارسوها عملياً.

---

(٢٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٨٨.

(٢٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٨.

لقد مر بنا القول إن الفيثاغورية تلزم أتباعها إخفاء علومهم واعتقاداتهم، وتعاقب من يذيع أسرارهم. ونقلت إلينا هذه المعلومات بأسلوب روائي ولم يعثر أحد من الباحثين، باستثناء الموحدين فقط، على نصوص لهم تدعو إلى الستر والكتمان. وتناقض هذه الروايات الأخبار المنقولة عن سيرة فيثاغورس نفسه، فإن رحلاته وتنقلاته كانت كثيرة في العالم اللاتيني، وتعاليمه كانت تلقى علناً. وأوكل إليه مهمة وعظ الشعب وتربية النشأ في أكثر من مدينة. وكان مجلسه يضم خلقاً كثيراً من مختلف الأجناس والمستويات العلمية والثقافية. فهو «عرف بالعلم والفضل، فطلب إليه مجلس الشيوخ أن يعظ الشعب، ففعل، فذاع اسمه وأقبل عليه المريدون من مختلف مدن إيطاليا الجنوبية وصقلية ومن روما. فأنشأ فرقة دينية علمية... وكانت فرقته مفتوحة للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء، يعيش أعضاؤها في عفة وبساطة بموجب قانون ينص على الملبس والمأكل والصلاة والترتيل والدرس والرياضة البدنية»[٢٨].

وفيلسوف كهذا طبقت شهرته الآفاق في فترة قصيرة، وتوافد عليه الناس من مختلف البلاد والأصقاع لم يصبه ما أصابه، لو كانت حركته سرية وتعاليمه خفية. ولئن كان لا بد من القول أن الفيثاغوريين عرفوا بكتمان آرائهم وستر مذهبهم، فإن هذه العقيدة لم يشرعها فيثاغورس نفسه وإنما كانت من نتاج الجمعيات الفيثاغورية التي أنشأت بعده.

أما فلاسفة العصر الهيليني فإن محاضراتهم ومحاوراتهم والأكاديميات التي بنوها لنشر معتقداتهم خير دليل على علنية تعاليمهم ومشاعة مسلكهم فسقراط قد واجه مجتمعه بأفكاره ودعوته إلى اكتشاف الحقيقة، ولم يتراجع عن كلمة واحدة قالها عندما جلس خصومه لمحاكمته وقرروا إعدامه.

ولئن كتب أفلاطون على مدخل أكاديميته: «لا أحد يدخل هنا إذ لم يكن مهندساً»، فإن هذا الشرط المفروض على الداخلين، لا يعني تقية ولا يشير إلى سرية، وإنما يدل على أهمية الرياضيات في فلسفته، وينبه الطالب إلى ضرورة انكبابه على تحصيل علومها قبل الشرع في تلقي الحقائق اللدنية الأخرى. ولا يفهم من هذا القول أن أفلاطون قد خص فئة

---

(٢٨) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٠.

معينة بعلمه. فقد رأيناه في جمهوريته يشرع أبواب المعرفة أمام الجميع، فمن أظهر استعداداً أكثر من غيره لتقبل المعلومات المعطاة له، وبذل نشاطاً مميزاً في دراستها، انطلق إلى صعود درجات أخرى في اكتساب الحقائق واستيعابها، ولا ننسى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين سمع بانتقال الأفراد من طبقة إلى طبقة مراعياً طاقاتهم واستعداداتهم على الزيادة أو النقصان.

والتدرج في التعليم، والذي تعتمده الآن كل المدارس والجامعات التربوية في العالم لا يمت إلى التقية بصلة، إنه أسلوب تراعى فيه مقدرة العقل البشري على التحصيل العلمي، ويؤخذ بالاعتبار تدرجه في النمو والإدراك.

وبالنسبة إلى أرسطو فإن وضوح فلسفته وانتشارها السريع في الشرق والغرب يلغي كل ادعاء بسرية مسلكها وينفي عنها خصوصيتها وتكتم أصحابها عليها.

وقبل أن نباشر بالحديث عن طبيعة فلسفة هرمس وكيفية مسلكها التبشيري، لا بد لنا أن نعرّف بهذه الشخصية التي تحتل مكانة رفيعة وتحظى بتقدير عظيم في «رسائل الحكمة» والتي هي في الوقت ذاته مجهولة عند الأكثرية الساحقة من عامة الناس وخاصيتهم.

تعترف بعض المصادر أن مولده كان بمصر، إلا أنه قام برحلات عديدة، وزار بلاد كثيرة وجاب مختلف أصقاع العالم المعروفة في زمانه.

وتضاربت الآراء حوله، فالشهرستاني يرى أن هرمس هو ادريس[٢٩] وكذلك معظم الباطنية. ويذهب البعض إلى أنه امونيوس ساكاس[٣٠]، أحد زعماء الافلاطونية المحدثة قبل افلوطين. ومهما يكن من أمر فإن آراء هذا المفكر كانت منتشرة على نطاق واسع بين المسلمين إذ أن فرقاً كثيرة كالصابئة والحرانية بقيت متمسكة بتعاليمه، ومحتفظة له ببعض كتبه ومؤلفاته. ويؤكد الكندي وجود هذه الكتب بين أيديهم فيقول «بأنه نظر في كتاب

---

(٢٩) الملل والنحل، ج ٢، ص ٤٥.

(٣٠) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. ج ١، ص ١٢٩.

يقرؤه القوم وهو مقالات لهرمس في التوحيد، كتبها لابنه، على غاية من النقاية في التوحيد لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها»[٣١].

ولقد أجمع المؤرخون والباحثون على علو شأنه ورفيع مقامه وسعة معارفه، فهو والمحمودة آثاره، المرضية أقواله وأفعاله، الذي يعد من الأنبياء الكبار»[٣٢].

أما فلسفته في صدور الكون ونشأة العوالم الروحية والمادية وفي طبيعة المعرفة اللدنية فقريبة من الأفلاطونية المحدثة، وهذا ما دفع بأتباعها إلى اعتباره أحد زعمائهم الأوائل الذين صاغوا لهم عقائدهم وأفكارهم.

واطلع دعاة التوحيد، بدون شك، على آرائه عن كثب بدليل ورود اسمه معظماً مبجلاً في أكثر من موضع من الرسائل، واعتبروه الحد الثاني لدعوتهم في زمانه، ومنا هنا جاءت تسمية اسمعيل التميمي ــ النفس ــ بهرمس الهرامسة.

وفي المؤلفات التي تحدثت عن هرمس قديماً وحديثاً لم نقف على ما يشير إلى تمسكه بالتقية أو تمرسه في العمل السري. بل على العكس من ذلك تأكد لنا علنية دعوته من خلال النشاط والجهد المكثف الذي بذله لنشر مبادئه عند أكبر قدر ممكن من الناس ومن جميع الأجناس والأديان، ويقول الدروز أنفسهم عنه: «دار الأرض... ودعى الخلائق من أهل سائر الأرض إلى الباري عز وجل باثنين وسبعين لساناً، أتاه الحكمة بمناطقهم وعلمهم وآدابهم»[٣٣].

ولئن أعجب دعاة التوحيد بمسلكه وتفكيره، فإن هذا الإعجاب لم يكن منصباً على طريقته العلنية في التبشير وإنما كان موجهاً إلى آرائه الأخرى في التوحيد وفي ترك التكاليف والشرائع وفي دورات الزمان. وبالرغم من أن البعض اعتبره نبياً ورسولاً، فإنه لم يأتِ بشريعة تكليفية: «فهو لم يكن رسولاً مشرعاً مكلفاً بأن يعلن للناس عن شريعة جديدة بل أن دوره في تاريخ الرسل القدساني هو دور نبي أرسل لكل مَن ينظم الحياة في المدن المتحضرة

---

(٣١) البدء ــ المقدسي، ج ١، ص ١٨٦، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٢١٥.
(٣٢) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ٢، ص ٤٥.
(٣٣) عمدة العارفين، ج ١، ص ٢١.

ويعلم أهلها الأمور التقنية والفنية.. وهناك فكرة لازمة عندهم من نظرتهم الفلكية الهرمسية وهي فكرة أدوار الزمان... وهناك استعمال ما يسميه ماسينيون بسلسلة العلل المخالفة ــ أي تلك النزعة التي تنحو، لا إلى الأخذ بالقاعدة العامة، ولكن بالحالات الفردية وإن كانت خاطئة. وهذا بالذات ما يبعد الشقة بين الهرمسية والنزعة المنطقية عند الارسطاطاليسية»[٣٤].

ومال بعض الموحدين الدروز المعاصرين أيضاً إلى اعتبار تقيتهم مشابهة لتلك التي اشتهر بها الفلاسفة المسلمون أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد. فقد عرف عن هؤلاء أنهم نادوا بخصوصية العلم وان على الحكيم أن يتحدث بلغتين: لغة للعامة وأخرى للخاصة.

ونحن نبين هنا أن بعض أقطاب الفلسفة المدرسية الإسلامية قد أخذوا ببعض أنواع التقية. إلا أن مسلكهم هذا لم يكن لأمر يتعلق بالفلسفة ذاتها. بل كان بسبب انتمائهم الديني والمذهبي، فأكثر المتفلسفة في الإسلام كانوا من الشيعة، وككل شيعي، حافظوا على عقيدتهم وظلوا أوفياء لمبدأ التقية الذي لقنوه.

أما ابن رشد الذي نقل عنه الدكتور سامي مكارم أنه أوصى بستر التأويلات اليقينية عن العامة[٣٥]، فإنه لا يشكل مصدراً للتقية الدرزية لسبب بسيط جداً وهو أن هذا الفيلسوف قد ظهر في القرن السادس الهجري أي بعد الدرزية وبعد أن وضع الدعاة جميع مبادئها وبعد أن أغلقوا باب الدعوة إليها.

يضاف إلى ذلك أن تقية ابن رشد لم تكن من باب الأهلية العقلية، كما يدعي ويدعون، وإنما كانت بداعي الخوف من رجال الدين الذين اتهموه بالكفر، وهددوه أكثر من مرة بالقتل، واجبروا زعيم دولة الموحدين في مراكش الخليفة المنصور وصديق ابن رشد على إجراء محاكمة له، فنفي عن البلاد واحرقت معظم كتبه[٣٦].

---

(٣٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوريان، ص ١٩٨ ــ ٢٠٠.

(٣٥) أضواء على مسلك التوحيد، ص ٩٠ ــ ٩١.

(٣٦) أعلام الفلسفة العربية، يازجي وكرم، ص ٧٣٣.

إن الدرزية كغيرها من الحركات المغالية، ظاهرها ديني وباطنها دوافع سياسية وقومية كانت تطمح إلى القضاء على الإسلام والاستيلاء على السلطة وتحقيق مكاسب عرقية وشخصية. وقد رأينا كيف تحالفت القوى المتضررة من الإسلام، وكيف تآمرت على أضعافه وإذلاله. فتغلغلت في صفوف المسلمين وادعت محبة آل البيت وأظهرت ولاءها لهم ليتسنى لها التحكم ببعض العقول ولعب الدور الذي رسمته لنفسها، وليست الدرزية إلا امتداداً لهذه القوى وحركة من حركاتها. وإذا ما تطرقت إلى المواضيع الفلسفية فإن ذلك كان بصورة عرضية، لم تضع فلسفة جديدة ولم تتعمق في دراسة المشاكل الفلسفية التي طرحها مفكرو اليونان والهند وغيرهم، بل أخذوا من الفلسفة ما يدعم عقيدتهم مما وجدوه في متناول أيديهم، وغرفوا من كل الينابيع دون تمييز، طالما أن ما غرفوه يساعد في تحقيق غاياتهم. فالادعاء بأن الدزرية خلاصة الفلسفات وقمة الروحانيات هو قول مبالغ فيه ولا يعدو أن يكون أضاليل وتمويهات.

أما القول بأن الدرزية استمدت أصول تقيتها من الفلاسفة أمثال أفلاطون وفيثاغورس وهرمس فهو أيضاً كلام يغاير الحقيقة ويبتعد عنها، لأن جوهر السرية التي عرف بها هؤلاء، إذا كان هناك من سرية، تختلف تماماً عن السرية التي دعا إليها دعاة التوحيد. فالتقية بمعناها الحقيقي وكما وردت في «رسائل الحكمة»، صيانة الحكمة عن غير أهلها والتظاهر بالمألوف عند أهله، لم تعرفها الفلسفة اليونانية، ولم يتحدّث عنها مفكرو اليونان، وكل ما عرف عنهم أنهم يتدرجون في أعطاء الحقائق، ويتبعون الأسلوب الرياضي في تسلسل الأفكار، وقد كانوا مستعدين لإلقاء معارفهم إلى كل من استطاع أن يتسلق المراحل المختلفة للتعليم.

وإذا حاول بعض الفلاسفة المسلمين والمتأثرين بالمنطق اليوناني أن يضيفوا التقية إلى المواضيع الفلسفية، وأن يتحدثوا عن سرية نهجهم لا سيما فيما يتعلق بالتأويلات الدينية، فإن هذه التقية لم تلحق بالفلسفة لأمر يتعلق بها وإنما وصلت إليها بسبب الانتماء المذهبي لهؤلاء المفكرين.

فالفلسفة، إذاً، لم تعرف التقية بمفهومها الشيعي والباطني، ولم تدع إليها ولم تنقلها إلى غيرها من الحركات والأديان، بل على العكس من ذلك فإن بعض المذاهب والأديان

قد نقلت السرية إلى الفلسفة، وجعلت تعاليمها حكراً على فئة خاصة ومعارفها لنخبة تتمتع بمؤهلات مختلفة، فدخلت الأسرار إلى الغنوصية لا سيما اليهودية منها، وأنشأت الجمعيات التي تميزت بالعمل السري.

وإذا كان ضرورة القول إن الدرزية استمدت بعض أصول تقيتها من الفلسفة، فإن هذا لا يدل على تأثر بفلاسفتها وحكمائها الأصيلين، وإنما يشير إلى تقليد دعاة التوحيد لبعض الحركات السرية المتسترة بالفلسفة والمدعية انتسابها إليها مثل الغنوصية والكبالا اليهودية والماسونية وغيرها.

المصدر الثاني ــ الشيعة:

يعتبر الشيعة بفرقهم المختلفة أول من مارس التقية في الإسلام، فإن الظروف السياسية التي وجدوا فيها أجبرتهم على اللجوء إليها. لقد نادى الشيعة بامامة علي بن أبي طالب، وبايعوا الأئمة الذين جاؤوا من صلبه، من بعده. ولما كانت السلطة بيد أخصامهم من أمويين وعباسيين، لم يتجرأوا على التصريح علانية بما يعتقدونه صحيحاً، لأن السيف كان بانتظار كل من يحاول الخروج على سلطة الخلفاء في دمشق أو في بغداد، أو أن يظهر محبة غير محبتهم، ويبدي ولاء غير ولائهم. «وعلل هبة الدين الشهرستاني بالتقية: إن الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أي أمة أخرى، فكانت مسلوبة الحرية في عهد الدولة الأموية، وفي عهد العباسيين على طوله، وفي أكثر الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعائر التقية أكثر من أي قوم»[٣٧].

وأمام هذا الوضع فقد حمّل البعض مسؤولية القول بالتقية لهؤلاء الحاكمين الذين شددوا الخناق على مخالفيهم وسلبوهم حريتهم ومنعوهم من إبداء آرائهم والتعبير عن معتقداتهم. ولما كانوا متمسكين بشدة بما يعتقدون وجدوا أنفسهم مضطرين للجوء إلى العمل بسرية تامة مع التظاهر بالولاء للسلطة القائمة: «يقول الشيخ محمد الحسين كاشف

(٣٧) الصلية بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤١٤.

الغطاء: إن اللوم والتعيير بالتقية إن كانت تستحق اللوم والتعيير، ليس على الشيعة فحسب، بل على من سلبهم موهبة الحرية وألجأهم إلى العمل بالتقية»[٣٨].

فالتقية عند الشيعة فرضتها إذاً، الظروف السياسية والاجتماعية الصعبة التي عانى منها مؤيدو علي بن أبي طالب والمنادون بأفضليته للإمامة واحقية أولاده وأحفاده في الخلافة من بعده. وهذه التقية لم تكن دون الاعتماد على بعض المصادر الإسلامية: كالقرآن والأحاديث النبوية. فقد لاحظ الشيعة أن في القرآن آيات تبيح الكتمان وتجيز التستر. ومن هذه الآيات: «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه»[٣٩]، وهنا إشارة واضحة إلى أن الإيمان لا يتعارض مع الكتمان ومنها أيضاً «إلا أن تتقوا منها تقاة»[٤٠] و«لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»[٤١] و«من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»[٤٢].

ويقال ان هذه الآية قد نزلت بشأن عمار بن ياسر وهو من المسلمين الأوائل وقد عذّبه المشركون من قريش لاستجابته لدعوة النبي (ص)، وبعد استشهاده أمه وأبيه من جراء هذا التعذيب، وخوفاً من أن يكون مصيره مثلهما أظهر ولاءه لآلهة قريش، وذكرها بالخير وأعلن براءته من دين الإسلام وشتم النبي. وانما كان ذلك مسايرة وتقية. فلما جاء إلى النبي (ص) وذكر عنده ما جرى له أجازه على فعله. «وشيء آخر يجب أن يذكر في سيرة عمار وذلك أنه كان السابقة الشيعية للتقية، وذلك أن القريشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر. فلما حل عليه الدور في التعذيب، لم يتركوه حتى سب رسول الله (ص) وذكر آلهتهم بخير. ولم يصنع عمار إلا أن جعل للقدرة البشرية على تحمل الآلام حدوداً، ولكنه ندم فيما بعد أشد الندم وعذبه ضميره غاية التعذيب. فلما أتى رسول الله قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم

---

(٣٨) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٢.

(٣٩) سورة غافر ٤٠/ ٢٨.

(٤٠) سورة آل عمران ٣/ ٢٨.

(٤١) سورة البقرة ٢/ ١٩٥.

(٤٢) سورة النحل ١٦/ ١٠٦.

بخير، فقال رسول الله: فكيف تجد قلبك؟ قال أجد قلبي مطمئناً بالإيمان، قال فإن عادوا فعد. وهكذا يقرر الرسول بنفسه مبدأ التقية التي بدأت بعمار وصارت تقليداً للشيعة فيما بعد»[٤٣].

وفريق آخر يجعل من محمد بن الحنفية المقرر لمبدأ التقية كعقيدة شيعية، وبعد اشتداد المضايقة على اتباعه، وتشريدهم عن أوطانهم، ووقوعهم بين مطرقة الأمويين وسندان الخوارج، وتعرضهم للإبادة من الطرفين، أمرهم بالتقية والتظاهر بعقيدة أخصامهم إذا ما اضطروا إلى ذلك حفاظاً على أرواحهم وأملاكهم: «ويأتيه أحد أتباعه من خراسان، وطلب منه أن يكلمه سراً.. فما زال الشين في حبكم، حتى ضربت علينا الأعناق، فأبطلت الشهادات، وشردنا في البلاد وأوذينا حتى هممت أن أذهب في الأرض قفراً، فاعبد الله حتى ألقاه. لولا أن يخفي عليّ أمر آل محمد. ثم يسأله هل يقاتل مع الخوارج أمراء بني أمية. وأجاب محمد بن الحنفية: أما قولك لقد هممت أن أذهب في الأرض قفراً فاعبد الله حتى ألقاه واجتنب أمور النّاس فإن تلك البدعة الرهبانية. ولعمري لأمر آل محمد لابين من طلوع هذه الشمس. ثم ينهاه عن القتال مع الخوارج ويطلب منه التقية، اتق هؤلاء القوم بتقيتهم. فمبدأ التقية يتقرر هنا كمبدأ شيعي على يد محمد بن الحنفية»[٤٤].

ومما لا شك فيه أن جميع الأئمة الذين تسلموا الإمامة بعد مقتل علي بن أبي طالب قد صرحوا بالتقية وأباحوا لأشياعهم العمل بها، وعند الجميع كانت هذه التقية تعني التستر وصيانة العقائد عن غير أهلها، والتظاهر بالعادات والأفكار السائدة حفاظاً على العرض والدم والروح «ويحدد لنا الامام محمد الباقر حد التقية ومناسبتها تحديداً لطيفاً فيقول: جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية»[٤٥]. ونقل عن جعفر الصادق قوله: «ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقول فقط. من احتمال أمرنا ستره

---

(٤٣) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٩ ــ ٥٠. نقلاً عن حلية الأولياء، ج ١، ص ١٤٠.

(٤٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٥٥ ــ ٥٦.

(٤٥) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٣. (أصول الكافي ص ٢٠٦).

وصيانته عن غير أهله»[٤٦]. وقال أيضاً «الحسنة التقية والسيئة الإذاعة»[٤٧]، و«قال الامام جعفر، الصادق في وصية لأبي جعفر محمد بن النعمان الأحول: المذيع علينا سرنا كالشاهر بسيفه علينا. رحم الله عبداً سمع بمكنون علمنا تحت قدميه. وقال أيضاً: إن المذيع ليس كقاتلنا بسيفه بل هو أعظم وزراً، بل هو أعظم وزراً»[٤٨]. ويروي البعض عن جعفر الصادق أنه أعلن وفاة ولده اسماعيل تقية وخشية من أن تطاله يد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، بينما في الحقيقة، بقي ولده هذا يتجول في الأمصار متستراً ومواصلاً تفقده لأمور أنصاره: «إن قصة وفاة اسماعيل بن جعفر في حياة أبيه كانت قصة أراد بها الامام جعفر الصّادق التمويه والتغطية على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور الذي كان يطارد أئمة الشيعة في كل مكان وتحت كل شمس. فخاف جعفر الصادق على ابنه وخليفته اسماعيل، فادّعى موته، وأتى بشهود كتبوا المحضر إلى الخليفة العباسي الذي أظهر سروراً وارتياحاً لوفاة اسماعيل... ثم شوهد بعد ذلك في البصرة وفي بعض البلدان الفارسية»[٤٩].

وهكذا تقررت التقية عقيدة جوهرية عند الشيعة، ستروا بواسطتها أفكارهم وموهوا بها على آرائهم، وحفظوا، بالاعتماد عليها، أرواحهم، وأبعدوا عن أنفسهم العدوان والأذيّة. ولاحتلالها مكانة مهمة في المذهب الشيعي فقد جعلها البعض ركنا أساسياً تضاف إلى الأركان الإسلامية الأخرى: «وقد غالى الصدوق القمي المولود سنة ٣٨١هـ في أهمية التقية. اعتقادنا في التقية أنها واجبة، ومن تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة، ولا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج من الدين»[٥٠].

والتقية عند الشيعة تقوم على مبدأين: المبدأ الأول يعتمد على كتمان الحقائق المعروفة عندهم، وعدم افشاء علومهم إلى غيرهم من البشر، والمبدأ الثاني يقوم على التظاهر

---

(٤٦)، (٤٧) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ١٩٩ و٤٣٢. (نقلاً عن أصول الكافي ص ٢٠٦ و٢٠٥).

(٤٨) العلويون بين الأسطورة والحقيقة، هاشم عثمان، هاشم عثمان، ص ٨٧ (تحف العقول من آل الرسول للحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني).

(٤٩) تاريخ الدعوة الاسماعيلية، مصطفى غالب، ص ٨.

(٥٠) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٢.

بعقائد الخصم إذا كان هذا الخصم قوياً بيده مقاليد الحكيم والسلطة واعلان الولاء له ظاهريا والعمل بالخفاء على اضعافه والقضاء عليه «وقد ذكر الدكتور فيليب حتّى نقلاً عن جولدتسيهر أن الخوارج والشيعة قد سبقوا إلى اقرار التقية وان الشيعة جعلته أمراً جوهرياً في الدين، وأضافت إليه فكر أساسية هي أن المؤمن إذا ملك أمره الأعداء لزم عليه لزوماً لا جوازاً فقط، التظاهر بالمبدأ السائد وقاية له ولأبناء دينه»[٥١]. وقد فهم الشيعة، أنفسهم التقية بمعنى الخشية، وتجنب الضرر والأذى وذلك بالاستتار بشعائر الآخرين وعقائدهم، وجاء في «تعريف الشيخ مفيد للتقية: التقية كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكالمه المخالفين وترك مخالفتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوي في الظن، فمتى لم يعلم ضرر بإظهار الحق ولا قوي في الظن لم يجب فرض التقية»[٥٢].

وبما أن معظم الفرق المتطرفة قد ادعت محبة آل البيت، واعلنت ولاءها للشيعة، فقد تسربت العقائد الشيعية إلى هذه الفرق واتخذت لها طابعا متطرفاً بعد أن داخلتها آراء مستوردة أخرجتها عن مفهومها الإسلامي البحت. وهكذا انتقلت التقية من الشيعة إلى فروعها الأصلية وإلى الفرق المتعاطفة معها والتي توسعت في الاستفادة منها.

وإذا صح عندنا أن دعاة الدرزية قد نشأوا في بيئة جبلتها الأفكار الشيعية، وملأتها بآرائها وتصوراتها، فمن المؤكد أن هؤلاء الدعاة قد تعرفوا إلى أساليب التمويه وإلى فنون التنكر والتضليل وإلى كل أشكال التقية التي تساعد على إخفاء الحقيقة والتظاهر بعكسها. فمن المعروف أن حمزة بن علي قد شبّ في بلاد فارس، تلك البلاد التي أضحت الحصن الحصين للشيعة والتي تسلم علماؤها أمر قيادة المذهب الشيعي، وأخذوا يدرّسونه في جامعاتها ومعاهدها. وبعد أن وضع الشيعة يدهم على بلاد فارس بأكملها، استطاعوا أن يفرضوا سيطرتهم على الخلافة العباسية، فأصبح أمراء بني بويه الشيعة الحكام الفعليين في قصور بغداد.

---

(٥١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٣٢.

(٥٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٣٢.

ولئن سجل التاريخ تعاون فريق من الشيعة والفرس مع العباسيين، فإن هذا التعاون كان ظاهرياً، وقد كان هذا الفريق يسعى إلى التجسس على الدولة الحاكمة وافساد خططها، وبالتالي خدمة مصالحه المذهبية والقومية، وقد نقلت إلينا بعض الكتب كيف أن القرامطة بقيادة أبي طاهر وبعددهم الضئيل الذي لا يتجاوز ثلاثة آلاف رجل استطاع أن يهزم جيوش العباسيين مرات عديدة، وما كان ذلك ليتم لولا تعاون قواد كبار في هذه الجيوش مع القرامطة بداعي الرابطة الشيعية. وعجزت السلطة العباسية عن اكتشاف هؤلاء القادة بسبب التقية التي يمارسونها. وإذا استطاعت الدولة العبّاسية أن تكشف خيانة أحد قوّاد جيوشها وهو الأفشين وتحاكمه بتهمة الخيانة لتخاذله أمام الأعداء من شيعة اسماعيلية وزنادقة، فإن الدولة الفاطمية قد قصرت عن ذلك ولم تدرك أن رافع بن أبي الليل الدرزي الموحد وأكبر قوادها الذين منحتهم ثقتها وأوكلت إليهم أمر الدفاع عن أراضيها وأملاكها وقمع الحركات المناوئة لها، قد تستر على عقائده وتظاهر بولائه لها، وكان في الحقيقة يرمي إلى القضاء على هذه الدولة لمصلحة الموحدين الدروز: «ونراه يختار الوقت الملائم لضرب الخليفة الظاهر»[٥٣].

وهكذا يظهر أن المفهوم الحقيقي للتقية، كما تحدثت عنه الرسائل لا كما نقله إلينا مؤلفو كتاب «أضواء على مسلك التوحيد»، قد أخذه الموحدون الدروز عن الشيعة، وطبقوه بنفس الطريقة، فبالغوا في كتمان أسرار عقيدته عن الجموع الغفيرة من الناس الذين لا ينتمون إلى دينهم. وبالمقابل عن ذلك فإنهم تستروا بعقائد الأمة التي يخالطونها ويعيشون في كنفها.

ولعل الظروف السياسية والاجتماعية المتماثلة التي عرفها كل من الشيعة والدروز هي التي دفعتهم إلى استعارة وتبادل الوسائل التي تمكنهم من التغلب على أخصامهم والمحافظة على ديمومة حياتهم واستقرار أوضاعهم المعيشية والأمنية. فقد كانت الشيعة الفئة المغلوبة على أمرها والمسلوبة الكرامة والحرية، إلا أنها بفضل صبرها واحتمالها للمصائب واعتماد التقية كوسيلة لابعاد النقمة عنها، أتيح لها مواصلة العمل وتوصلت أخيراً إلى تحقيق

---

(٥٣) تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي، عباس أبو مصلح وسامي مكارم، ص ٨٠.

انتصارات باهرة مكنتها من فرض السيطرة على الدولة العباسية نفسها. وقد كان الموحدون الدروز يمنون النفس بالوصول إلى نفس النتيجة، فوطدوا العزم على متابعة السير على خطى حمزة بن علي والتزموا بتوجيهاته الداعية إلى صيانة العقيدة والاستتار بالمألوف عند أهله، إلى أن يحين الوقت الملائم للفوز بالحكم والسلطة.

المصدر الثالث ــ النصيرية:

ولما كانت النصيرية تجمع إلى عقائدها الغلو، وتضيف إلى الفكر الشيعي آراء جديدة وغريبة عن الإسلام، فهي ترفع من مكانة علي بن أبي طالب إلى مرتبة الألوهية، وتؤمن بالتناسخ بكل أشكاله النسخ والرسخ والفسخ، وتميل إلى إبطال التكاليف الشرعية من صلاة وصيام وزكاة وحج، وتبيح كثيراً من المحارم كالخمر وبعض أنواع الزواج، لذلك لجأت إلى التقية ضرورة، وإلى أقسى مظاهر التكتم والاستتار. لقد جعلت النصيرية للتقية أصولاً ومناهج تتحكم من خلالها بالافراد والمستجيبين لها وتجبرهم على حفظ ما لقّن لهم وتلقفته أسماعهم وشاهدته أعينهم.

ومن أهم هذه الأصول أخذ الميثاق على كل من يريد الانتماء إلى جماعة النصيرية، ويتم ذلك بأن يخضع المريد إلى مختلف أشكال الاختبارات ليبرهن عن صدق إيمانه بالعقيدة. وإذا نجح في ذلك تؤخذ عليه عهود كثيرة بأن لا يخون مرشديه وأن لا يبوح بالسر الذي يطلعونه عليه مهما كانت الظروف، وأنه على استعداد لتحمل التعذيب والموت مقابل أن لا يذيع سر الأسرار، إلى أحد من غير النصيريين، وقد جاء في هذا الميثاق: «جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وعقده وذمته وذمة رسول الله... إنك تستر جميع ما سمعته وعلمته ولقنته من أمر داعيك وامام زمانك الذي أخرجك من العدم إلى الوجود، ومن النحوس إلى السعود... والله، والله والله إنك وكيل على هذا العقد أن لا تهدمه، ولا تذيعه... قل نعم على أنك لا تذيع علينا شيئاً من هذا العقد لا في حياتنا ولا بعد وفاتنا، ولا على حال غضب ولا على حال رضا، ولا على حال شدة، ولا على حال طمع، ولا على حال حرمان... فإني، والله والله والله، اني لا أذيعه إلى مخلوق بلسان، ولا أكتبه في صحيفة، ولا بيدي ولا أسعى في حق هذه الطائفة بسوء ولا أكشف ما أوعزتموه إليّ

واستكتمتموني إياه إلى مخلوق. فإن خالفت ما أمرناك به وأنت على ما ذكرته، فإنك بريء من الله خالق السماوات والأرض الذي خلقك وأحسن إليك في دينك ودنياك»[٥٤].

واستخدم النصيريون وسائل أخرى لضمان سرية الأفكار المتداولة بينهم، فقد صنفوا أنفسهم إلى صنفين: عامة وخاصة، فالعامة منهم لا يطلعون على الأسرار العميقة للدين وإنما يسمح لهم بمعرفة العقائد البسيطة، ولا يتوصل المؤمن عندهم إلى استيعاب كامل العقيدة إلا بعد أن يختبر ويمتحن ويوكل إليه مهمات صعبة، فإذا نجح فيها حاز على ثقة شيخه الذي ينقل إليه بالتدرج أسرار الدعوة وألغازها.

واحتياط آخر عملت به النصيرية، وذلك أنها حرمت النساء من الاطلاع على الدين وحضور الندوات والمجالس الخاصة التي تناقش فيها العقيدة وتشرح أصولها ومفاهيمها: «إن العقيدة النصيرية لا يعرفها إلا من كان من طبيعة الخواص، أما العوام ولا سيما النساء اللاتي خلقن من أوزار ابليس لا يزالون مبعدين عنها، غير أنهم لا يرون بأساً باطلاع الرجال من العوام على بعض المعلومات الدينية البسيطة»[٥٥].

وعرفت هذه المناهج عند النصيريين بمرتبة «التعليق» ومرتبة «السماع»: «ويحتفل النصيريون بربتبة تسليم الدين لمن بلغ منهم الثمانية عشرة، وكان مؤهلاً لذلك ومعداً له اعداداً لائقاً. وعادة ما يتسلم الدين شيخ عن شيخ، فتبقى الديانة محصورة تعاليمها في عائلات دون غيرها. بهذه التعاليم ينقسم النصيريون إلى فئتين خاصة وعامة، أو عقال وجهال. وتسمى رتبة تسليم الدين بمعرفة التعليق، أي تعليق الطالب بالفئة الخاصة... نستطيع أن نضيف على هذه الرتبة بعض التوضيح والملاحظات. فمعرفة الدين مناطة بالرجال دون النساء، وبالرجال المعدين لذلك، وعلى من يتسلم الدين أن يولد من أب وأم نصيريين...

ورتبة السماع، معناه السماع المتبادل بين الامام وتلميذه، وهذا يسمع النصائح ويقوم

---

(٥٤) العلويون النصيريون، ص ٩٠، (ومن مخطوط المناظرة ص ١٦٠ ــ ١٦٧).

(٥٥) ولاية بيروت، ص ٩٦.

بوفاء العهد والميثاق. وذاك يُسمع تلميذه الوعظ والارشاد ويأخذ عليه العهد والميثاق»[٥٦].

ومع أن التقية عند النصيريين كانت نتيجة حتمية للعقائد المغالية التي يعتنقونها، نراهم يلجأون إلى الأئمة الثقات ينطقونهم بكلام يحث على الكتمان، ويظهر أن التقية ركن من أركان الإيمان. والغرض من ذلك اقناع السالك إلى النصيرية بصحة الاحتياطات المتخذة لصيانة الدين واخفاء تعاليمه عن المعادين له. إنها وسيلة لاقناع العقل وطمأنة النفس، وليتجاوب المرء بصدق واخلاص مع الأوامر المعطاة له بالاستتار والتمويه. وقد نقل إلينا كتاب «الهفت الشريف» بعضاً من هذا الكلام على لسان الامام جعفر الصادق: «فقال الله: يا محمداً انزل إليهم ثم حذرهم من ابليس وذريته فإنهم قد أضمروا عداوة المؤمنين، وتقدم إلى المؤمنين بأن لا يخبروا ابليس بخلقهم ولا من أي شيء خلقوا. وأمرهم بالكتمان. فمن هنا امرتم في الكتمان. وهو امتحان الطاعة والمعصية. لأن التقيّة ديني ودين آبائي وأجدادي. ومن لا تقية له لا إيمان له. قال الصادق: فدخل الكتمان في الميثاق الذي أخذه على الأنبياء والأوصياء. فقلت كيف حلفهم؟ قال: حلف الأنبياء بالله، وحلف الأوصياء بالله، وحلف المؤمنين بالله العظيم، وحلفهم بهذا الميثاق على المعرفة والأشباح والأبدان بعد حلف الميثاق العظيم قوله تعالى: وأخذنا منكم ميثاقاً غليظاً»[٥٧]. وجاء أيضاً في الهفت: «وأوصيك يا أخي ونفسي بكتمان سر الله تعالى وباطن مكنونه إلا عن أخوانك الموحدين المقرين بمعرفة العلي الأعلى»[٥٨].

وإذا حاولنا تقصي المواضع من النصيرية التي استفاد منها الموحدون الدروز بالنسبة إلى موضوع التقية، فإننا سنجدها كثيرة: إن فكرة الاستتار بالمألوف عند أهله قد مارسها النصيريون على نطاق واسع، وقد برعوا في استخدامها وتطبيق أصولها: «يبالغ النصيريون بالتكتم، وإذا أحوجهم الأمر يتظاهرون بالإسلامية والنصرانية وحتى اليهودية.

---

(٥٦) العلويون النصيريون، ص ٨٥ و٨٨ و٨٩.

(٥٧) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ٥٤ ــ ٥٥.

(٥٨) الهفت الشريف، ص ٧٨.

ولما كانت حياتهم بين المسلمين تجدهم يقيمون الصلاة، ويتظاهرون بالقيام بجميع الفرائض. ويذهبون إلى الجوامع فيركعون ويسجدون مع السنيين. وبما أن القراءة في الصلاة لا تكون جهاراً فهم يقرأون من سور كتاب المجموع...

ويقول سليمان أفندي: إذا لقي النصيريون المسلمين يتمسكون بالإسلامية، ويدّعون أنهم يصومون ويصلون، ولكنهم لا يصومون ويصلون رياء إذا أوجبهم الأمر ووجدوا في أحد الجوامع مع المسلمين فيركعون ويسجدون. ويلعنون أبا بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة في قيامهم وقعودهم»[٥٩].

ويروي لنا كتاب «العلويون النصيريون» حادثة تظهر مقدرة النصيريين وبراعتهم في ستر نواياهم والتكتم على أغراضهم فيقول: «وفي سنة ١٨٠٧ حدثت بين النصيريين والاسماعيليين مذبحة رهيبة وكان ذلك بخدعة ماكرة لا مثيل لها. إذ قام ثلاثمائة عيلة نصيرية تطلب اللجوء إلى أمير مصياف الاسماعيلي بحجة خلاف مع أحد رؤسائهم الدينيين. قبل الاسماعيلي طلبهم، وأسكنهم عنده، وبعد مدة وجيزة، وفيما كان الرجال الاسماعيليون في الحقول يرعون الماشية ويزرعون أرضهم أنقض النصيريون عليهم، وقتلوا منهم ثلاثمائة رجلاً، ودخلوا البيوت والحصون، وجاء لمساعدتهم أخوانهم الذين نزلوا من الجبال... مما يثبت بلا ريب وجود مؤامرة مدبرة مسبقاً. لكن، أن يبقى سر المؤامرة ثلاثة أشهر يستعد فيها النصيريون للانقضاض على أعدائهم، فهو ما يجعلنا نقدر مقدرة السرية والكتمان لشعب سري في كل شيء...» (العلويون النصيريون، أبو موسى الحريري ص ٢١٥).

وهذه الأفكار عينها نجدها مكررة في كتاب «تعليم دين التوحيد» بالإضافة إلى جذورها الأساسية مبثوثة في «رسائل الحكمة» وفي دعوة حمزة بن علي الموحدين «بالاستتار بالمألوف عند أهله. ولا تتكشفوا عند من غلبت عليه شقوته وجهله»[٦٠]. إلا أننا في هذا الكتاب، نحظى بالشروحات الكافية والموضحة لطريقة الاستتار هذه وكيفيتها. فقد جاء في «تعليم دين التوحيد»:

---

(٥٩) ولاية بيروت، ص ٩٣ و٩٩.

(٦٠) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٤ ــ ٢٤٥.

س: كيف نقدر نمشي مع النصارى أو مع الإسلام؟

ج ــ ذلك يكون ظاهراً لنا، كما قال مولانا: احفظوني في قلوبكم. ومثل لنا مثل: إنه من كان تردي بثوب أبيض أم أصفر أم أسود أم أحمر أم أخضر فجسمه هو هو إن كان صحيحاً أو مبتلياً، فلا يقدم ولا يؤخر معه ذلك الثوب، ولا يغير جسمه إلا شكل منه، وتشبيه الأديان كالثوب ودينكم كالجسد، فابقوه في قلوبكم والبسوا ما يلائم لبسه وتظاهروا بذلك الدين غاية المظاهرة على قدر راحتكم.

س: وإذا دعينا إلى صلاة مع إحدى صلاة هذه الأديان، هل يجوز لنا أن نصلي معهم؟

ج ــ صلوا على أي ملة كانت لا مانع على شيء ظاهر لا يتم باطناً. فافهموهم على قدر عقولهم ولكن احفظوني في قلوبكم.

س: كيف نقدر نقر مع الإسلام بمحمد ونشهد أنه فخر الخلائق والأنبياء؟ وهل هذا محمد نبي؟

ج ــ إن محمد نحن بالظاهر نقر به نبياً لأجل الاستتار والمسايرة مع أمته فقط، وفي الباطن نشهد به أنه قرد وشيطان وابن زنا، لأنه حلل ما لا يحل، وفعل جميع الفواحش واستحل جميع النساء وحلل الفروج ونكح الذكور لأنه يقول في قرآنه: المؤمنة خير من غير المؤمنة، والذكر المؤمن خير من غير المؤمن.

س: كيف تكون مخاطبتنا مع أصحاب غير ملتنا، وهل يجوز لنا رفقتهم؟

ج ــ إن مولانا حمزة أمر بأننا نستر ونستتر في الديانة، والغاية كيف ما كانت النصارى كونوا معهم، أو إذا غلبت الإسلام كونوا إسلاماً، لأن مولانا أمرنا بأنه أي ملة تغلبت اتبعوها واحفظوني في قلوبكم»[٦١].

---

(٦١) بين العقل والنبي، ص ٢٨١ ــ ٢٨٣ (عن مخطوط محمود الحلبي البعقليني تعليم دين التوحيد ص ١٠٢ ــ ١١٦).

وثمة أمور أخرى أخذها الدروز عن النصيريين. ومنها الحذر في اعطاء المفاهيم الدينية، والتدرج في اطلاع أبناء الملة على دينهم. فقد رأينا أن النصيريين قد منعوا تعاليم دينهم من الوصول إلى نسائهم وأولادهم وشبانهم الذين لم يبلغوا سناً معينة. وكذلك كانوا يأخذون الميثاق على كل راغب في بلوغ الغاية في الدين، وبعدها يبدأون بكشف العقيدة مرتبة أثر مرتبة. ومثلهم فعل الدروز فهم «لا يطلعون عليها (عقيدة التوحيد) إلا كل مختار أمين. مشهود له بصحة اليقين، في مراحل تثبت وامتحان، أشبه ما تكون بأساليب الدخول في الماسونية والتدرج في مراتبها، بما فيها من علامات وشيات، ورموز واشارات»[٦٢].

وبالرغم من وجود نص صريح في الرسائل الدرزية يدعو إلى بذل الحكمة إلى الموحدين كافة، وإلى ادانة كل من يقصر في أدائها إلى أصحابها «فإن من منع الحكمة عن أهلها فقد دنس أمانته ودينه»[٦٣]، فإننا نلاحظ أن التشدد في تطبيق مفهوم التقية قد اتسع حتى شمل قسماً من الموحدين الدروز أنفسهم ممن لم تثبت مناقبيته وأهليته لمعرفة أسرار الحكمة ومبادئها ولم يتمتع بالقدرة على حفظ لسانه وصيانة دينه. وإذا كان النصيريون قد جعلوا سن الخامسة عشرة أو الثامنة عشرة في بعض الروايات الحد الأدنى للبدء بكشف الأمور الدينية، فإن الدروز قد رفعوا هذا الحد إلى سن الأربعين. أما فيما يتعلق بالميثاق، فإن الدعاة الموحدين قد طبقوا فكرته، فأخذوا العهود والمواثيق على المستجيبين للدعوة، إلا أنهم لم يضمنوها الإشارة إلى العمل بالتقية، ولكنه بحد ذاته، يشكل نوعاً من أنواع السيطرة على الفرد والتحكم به وتحضيره إلى قبول وتنفيذ كل الأوامر المعطاة له.

ولا بد من الإشارة إلى أن اغلاق باب الدعوة في دين التوحيد يعتبر ضرباً من ضروب التقية ومظهراً آخر من مظاهرها. فهو يؤدي إلى حصر الأسرار الدينية ضمن مجموعة محدودة مما يجعل فرصة تسربها إلى غيرهم أقل احتمالاً، وقد تكون هذه الطريقة انتقلت إلى الدرزية عن طريق النصيرية التي وإن لم يقفل باب الانتماء إليها، تضع شروطاً صعبة لتقبل منتسب

---

(٦٢) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٨.

(٦٣) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٤.

جديد ضمن صفوفها، وتمنع العناصر الغريبة من الولوج إليها ومعرفة أسرارها وتعاليمها، وتجعل الأمر مستحيلاً إلا على الرجال من الفرس دون نسائهم: «وقد قيل أيضاً إن العقيدة العلوية لا تسمح لغير العلوي أن يدحل فيها إلا بشروط قاسية، واختبارات مريرة وبعد أن يطمأن إلى الشخص الذي يريد اعتناقها كل الاطمئنان لأن العقيدة سرية باطنية. وهم في ذلك أيضاً، أي في غلق مذهبهم والحيلولة بين الناس وبين اعتناقه شبيهون إلى حد ما بالدروز»[٦٤].

نسجل بثقة تامة أن السبب الذي حدا بالنصيريين والدروز إلى تطبيق مبدأ التقية هو الخوف من سيف المسلمين المسلط على رقابهم من جراء العقائد المغالية التي أظهرها كلا الفريقين. وقد نجحوا نجاحاً باهراً في التستر وتضليل الخلق أجمعين مما أبدوه لهم من تورية وتدليس، فتمكنوا من دون سائر الفرق المغالية من استمرار العيش بين أخصامهم ما يزيد عن ألف عام: «وسبب التشديد على التقية عند النصيريين كما عند الدروز هو، بلا شك، حدة الصراع الذي كان بينهم وبين المسلمين، ولم يكن تمظهرهم بجميع الطوائف والأديان إلا للنجاة بنفوسهم من القهر الطويل. ولهذا السبب بقيت في تقاليدهم وطقوسهم وأعيادهم بقايا من جميع الطوائف والملل»[٦٥].

ويجب أن نشير أخيراً إلى أن النصيرية والدرزية قد تلاقيتا في وقت من الأوقات، واعتبر اتباعهما أصحاب ملة واحدة، فقد كان دعاة النصيرية يكتبون كتبهم ويوجهونها إلى الموحدين الدروز والنصيريين على حد سواء، وهذا ما ذكره لنا حمزة بن علي في الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري غير أن الدعوتين ما لبثتا أن افترقتا بعد أن تباعدت بينهما الآراء، وكشفت النصيرية عن اباحتها وإيمانها بالتناسخ بكل أشكاله وبألوهية علي بن أبي طالب. ويظهر من رد حمزة أنه كان متشدداً في تقيته أكثر من الداعي النصيري الذي دعا إلى العمل بالباطن دون الظاهر وإلى ترك اصل من أصول التقية المتمثل في العمل بالظاهر ما دام هذا العمل يخفي العقيدة الأساسية ويموه عليها. وقد كتب حمزة: «إنه ورد إليّ كتاب ألفه بعض النصيرية الكافرين بمولانا جل ذكره... ونسبه إلى الموحدين

---

(٦٤) اسلام بلا مذاهب، ص ٣٩٤.

(٦٥) العلويون النصيريون، أبو موسى الحريري، ص ١٢٩.

الحقيقية... فكتبت هذه الرسالة رداً على ما ألفه هذا الفاسق النصيري لعنه المولى، كيلا يدخل في أديانكم شبهة ولا يقع عليكم تهمة... وأما قوله... ومن عرف الباطن فقد رفع عنه الظاهر. فقد كذب على دين مولانا وحرّف... وكذلك أي رجل عرف باطن ثوبه ولبسه، وهو التقية والسترة واقامة الشريعة مع أهلها واللطف بهم، ثم إنه ينزع ثوبه وسرواله ويرميها ويمشي في الأسواق عرياناً قيل أنه مجنون وقد خرج من المروة، وترك الفتوة يرمي ثيابه وهتك عورته»[٦٦].

المصدر الرابع ــ الباطنية:

يؤكد معظم الذين كتبوا عن الباطنية، إنها كانت متطرفة في آرائها ومباينة للإسلام في أكثر عقائدها، ومتناقضة مع السنة في كل مواقفها. ويشير أكثر من مصدر إلى أن الغاية الأساسية لها كانت القضاء على أركان عديدة من الإسلام وربما على الإسلام نفسه. ولقد تحدثنا مراراً خلال بحثنا عن الفئات التي استاءت من انتصار المسلمين ونجاحهم في إقامة دولة قوية على أنقاض أقوى امبراطوريتين في العالم آنذاك: البيزنطية والفارسية. ونوّهنا إلى الجمعيات التي أنشأت وأخذت على عاتقها العمل لاسترجاع الملك المسلوب، والقومية الضائعة، والعادات الموروثة والمجد التليد. ولما كان جميع هذه الغايات تتعارض مع مصالح الأمة الحاكمة وعقائدها، كان لا سبيل إلى الجهر بها وإلاَّ تعرض الداعون إليها إلى عقوبات قاسية أقلها النفي التشريد. من هنا كانت الخطة في العمل تقضي بالتزام التقية والتصرف بسرية تامة في كل الخطوات كيلا يفتضح الأمر وتضيع الآمال.

ومن أغرب الأمور التي شهدها الصراع بين الفرق والأديان أن تنطلي على القوم الذين اشتهروا بالتقية أي الشيعة، تقية عناصر جديدة وفدت عليهم، وأظهرت محبة آل البيت، وادعت الولاء إليهم والغيرة على عزة الإسلام واعلاء شأنه. نعم لقد قبل الشيعة في صفوفهم مجموعات تحمل في داخلها كل أنواع الحقد والكراهية للإسلام والمسلمين، وإنما دون أن يعرفوا بأهدافهم ونياتهم لاستتارهم بالمألوف عندهم، فكانت الحرب على الشيعة

---

(٦٦) الرسالة الدامغة ١٥/ ١٦٣ ــ ١٦٨.

بسلاح الشيعة. وهكذا أخفى الباطنية أفكارهم وعقائدهم في البداية، من خلال الانتماء إلى الشيعة وحمل شعاراتهم والالتزام ظاهرياً بقضاياهم. إلا أنهم مع الوقت بدأوا بالافتراق عنهم وتكوين شخصية مميزة لهم، وشرعوا يبثون تدريجياً علومهم وإنما أيضاً بحرص شديد وتكتم مستمر إلا من الذين جذبتهم الأقاويل المزخرفة فوقعوا في شرك الدعوات المتطرفة، فأضحوا الأداة الصالحة لمحاربة المسلمين بأبنائهم.

ولم يترك الباطنية وسيلة من وسائل التمويه التي تساعد على الاستتار والتخفي إلا واستعملته. فلما كان الامام قائم الزمان الشخصية الأساسية والهامة على صعيد استمرار الدعوة ونجاحها، فإن الباطنية قد عمدوا إلى التكتم في الكشف عن مكانه، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فستروا أحياناً كثيرة أسماء الأئمة وإذا أظهروا أحد أسمائهم فإنهم كانوا يدعون بنفس الاسم دعاتهم الحرم المقربين، امعاناً في التقية، ومنعاً من وصول يد السلطة على مخبأهم، وبالتالي قطع رؤوسهم: «إن نظام الدعوة الاسماعيلية السري يفرض في دور الستر والتقية أن يتسمى الباب والحجة والدعاة الأربعة الحرم، باسم الامام القائم بالفعل حرصاً على سلامته، مما أدى إلى التباس الأمر على الباحثين، فأصبح من المتعذر عليهم أمر تحقيق شخصية الامام وليس بغريب على المطلع على الأصول والأحكام الاسماعيلية التي تجعل من المستحيل على أقرب الناس حتى على دعاة الجزائر أنفسهم معرفة شخصية الامام بالذات في دور التقية»[٦٧].

ولايصال المعارف إلى أتباعهم فقد استخدم الباطنية أسلوب المراسلات السرية، وكان التزام التقية في هذه المرسالات من جهتين توخياً للسلامة ووقاية للأنفس من الهلاك، فمن جهة أولى كانت الرسائل توجه إلى جماعات مخصوصة وتتخذ كل الاحتياطات لمنع وقوعها في أيدي من لا يستحقها، ومن جهة ثانية فإن هذه الرسائل لا تحمل اسم مؤلفيها ولا تعرِّف عليهم: «وأنهم قد بلغ بهم الكتمان درجة ان كانوا يكتبون الكتب والرسائل ولا يعلنون أسماء كاتبيها، فرسائل إخوان الصَّفا هم الذين كتبوها، ولم يعرف العلماء الذين اشتركوا في كتابتها»[٦٨].

---

(٦٧) راحة العقل، مقدمة مصطفى غالب، ص ٢٥.

(٦٨) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ج ١، ص ٦٠ ــ ٦١.

ولكون إخوان الصَّفا من الباطنية، فإن رسائلهم قد حذرت أنصارهم من مغبة العلانية، وأمرتهم بالحرص والتشدد في الكتمان وحفظ الأسرار، ونبهتهم إلى ضرورة خلو مجالسهم ممن لا يرتأون رأيهم ولا يرغبون بالانصهار ضمن جماعتهم، وأوصتهم بالمحافظة على أحاديثهم ومقرراتهم في طي الكتمان، فلا يطلع عليها أحد، إلا ما أجازوا تدوينه ونشره: «وينبغي لإخواننا، حيث كانوا في البلاد، أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه، في أوقات معلومة، لا يداخلهم فيه غيرهم، فيذاكرون فيه علومهم، ويتحاورون في أسرارهم»[٦٩].

وجاء في الرسالة الجامعة: «فإذا وقفت أيها الأخ... على هذا العلم، فصنه كل الصيانة، واعمل فيه بموجب العلم وحق الأمانة وإياك والخيانة، بدفعه إلى من لا يستحقه، ووضعه في غير موضعه، وبذله إلى من لا يرغب فيه، ولا يطلبه فيكون خارجاً من جملة العلماء»[٧٠].

ولكي لا يظهر إخوان الصَّفا ضعفهم حيال القوة الحاكمة، فإنهم حاولوا إقناع محازبيهم بأن هذه التقية ليست من باب الخشية وإنما هي تنفيذ لأوامر إلهية: «واعلم أيها الأخ... إنا لا نكتم أسرارنا عن الناس خوفاً من سطوة الملوك ذوي السلطة الأرضية، ولا حذراً من شغب جمهور العوام، ولكن صيانة لمواهب الله عزّ وجلّ لنا، كما أوصى المسيح عليه السلام. فقال: لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»[٧١].

وهذا الكلام يذكرنا بما جاء في كتاب «أضواء على مسلك التوحيد» حول الأسباب الموجبة للأخذ بالتقية، فإخوان الصَّفا قد راموا تقية أخرى في تفسيرهم للتقية نفسها، وهو نفس التفسير الذي طالعنا به السادة كمال جنبلاط وبايازيد وسامي مكارم. وفي الحقيقة فإن التستر الذي مارسه «إخوان الصَّفا» كان بداعي الخشية والخوف، فهم كانوا يسعون

---

(٦٩) رسائل إخوان الصَّفا، ج ٤، ص ١٠٥.

(٧٠) الرسالة الجامعة، إخوان الصَّفا، ص ٤٢٩.

(٧١) رسائل إخوان الصَّفا، ج ٤، ص ٢١٥.

إلى القيام بثورة ضد الحكم العباسي، وكانوا يهيئون لذلك، وينتظرون الفرصة المناسبة لتحقيق أهدافهم، وتكتمهم الشديد كان حرصاً من افتضاح أمرهم وصيانة لأنفسهم من الموت والدمار: «يشير إلى أن هذا التكتم إنما هو لمنع علمهم بين غير الاكفاء، فإذا صح ما قيل أنهم من الاسماعيلية، وانهم كانوا يهيئون ثورة فكرية، قبل القيام بثورة مسلحة للاستيلاء على السلطة، فإن تكتمهم هذا يكون عندئذ خوفاً من سطوة الملوك، وحذراً من شغب جمهور العوام بخلاف ما قالوا. أما الآية التي استشهدوا بها فلم نعثر عليها نصاً في الإنجيل، وأقرب ما وجدناه إليها قوله (لا تعطوا القدس للكلاب، ولا تطرحوا درركم قدام الخنازير لئلا تدوسها بأرجلها، وتلتفت فتمزقكم)»[(٧٢)] [(٧٣)].

وواجهت الباطنية صعوبات في كيفية اكتساب المؤيدين واقناعهم بالمعتقدات المتطرفة التي تطرحها، فهي لا تستطيع مكاشفة الناس دفعة واحدة بما عندها، فتعرض نفسها عندئذ للهلاك والفناء، ومن جهة أخرى فهي تريد أنصاراً لها لتقوى بهم وتحارب الإسلام. ولتحل هذه المشكلات وضعت مناهج مدروسة وخبيثة مكنتها من الوصول إلى غايتها. وهذه المناهج تخدم المصالح الأساسية لدعاة الباطنية، فهي تتصف بالحذر الشديد في انتقاء الأشخاص المؤهلين لتقبل الدعوة، ثم تميل بهم إلى التشكيك بما هم عليه من العادات والفرائض، وتستثير عندهم حب الاستطلاع وتحبب إليهم معرفة أسرار الكون. وبعد مراقبة سلوك الفرد والتأكد من السيطرة عليه، تؤخذ عليه العهود والمواثيق قبل البوح له بالعلوم السرية، إمعاناً في التقية، وخوفاً من انقلاب المستجيبين للدعوة على دعاتهم، وبالرغم م كل هذه الحيطة، فإن المؤيد لهم لا يتلقى معارفه دفعة واحدة بل يتدرج في ذلك، وكلما أظهر استجابة وقبولاً، زادوا له المقدار حتى يسلخوه عن الدين ويبيحوا له تعطيل الشريعة واراقة دماء المسلمين. وقد عرفت هذه المناهج بالمراتب التسع وهي «الزرق والتفرس، ثم التأنيس ثم التشكيك ثم التعليق ثم الربط ثم التدليس ثم التأسيس ثم الخلع ثم المسخ.

فالحيلة الأولى وهي الزرق والتفرس وهو أنهم قالوا ينبغي أن يكون الداعي فطناً ذكياً

(٧٢) انجيل متى ٧/ ٦.

(٧٣) أعلام الفلسفة العربية، يازجي وكرم، ص ٤٢٦. (نقلاً عن الترجمة الأميركية لرسائل الأخوان).

صادق الفراسة قوي الحدس... يميز بين من يطمع في استدراجه لقبول ما يلقى إليه مما يخالف معتقده... وإلا يدعو كل أحد إلى مسلك واحد بل يبحث أولاً عن حاله وما عليه ميله في طبعه فإن كان مائلاً إلى الدنيا قرر عنده أن العبادة بله وأن الزهد والورع حماقة، وان القيام بمشقة التكاليف جهالة... وإن كان من أبناء الدين جاءه بما يليق بمذهبه فإن كان من الشيعة، فيقرر عنده تعظيم أهل البيت عليهم السلام ويظهر التألم من الايمة لظلمهم أياهم وكذلك في كل مذهب من مذاهب أهل القبلة وغيرهم من اليهود والنصارى...

وأما الحيلة الثانية وهي التأنيس فهي أن يظهر للمدعو بلسانه وفعله ما يميل إليه ويألفه... ثم يظهر له أشياء من العلوم وآيات القرآن والكلمات العذبة.

وأما الحيلة الثالثة وهي حيلة التشكيك فمحصولها القاء إليه أسئلة عن معاني الشرع ومتشابه القرآن... ويعظمون أمرها ليشككوا فيها...

والرابعة وهي التعليق فإذا سألهم عما ذكرنا عنهم علقوا عليه بطلبه فإذا رجع إليهم بالسؤال قالوا لا تعجل فإن دين الله أجل من أن يبذل لكل أحد...

والخامسة وهي حيلة الربط وهي أخذ العهود والمواثيق من المدعو...

وأما الحيلة السادسة وهي التدليس فهو أن يقول للمدعو أمر الدين ليس بهين وهو سر الله المكتوم وأمره المخزون... ومن تدليسهم تعظيم ظاهر الشرع... كيلا يظن المدعو به ظن السوء.

وأما السابعة وهي التأسيس فهو وضع مقدمة يستدرج بها المدعو لحيث لا يدري فيقول الظاهر قشر والباطن لب.

والثامنة وهي الخلع من الدين فيقول له فائدة الظاهر أن يفهم ما أودع فيه من علم الباطن لا العمل به، فمتى وقف المدعو على الباطن سقط عنه حكم الظاهر... وكذلك الكف عن المحرمات التي تتوق الأنفس إليها.

والتاسعة وهي الانسلاخ من الدين فهي انهم إذا أنسوا عن المدعو بالإجابة وصار منهم

قالوا... اليوم أحل لكم الطيبات. فإذا ارتقى المؤمن إلى أعلى درجة الإيمان زال عنه العمل فلا صوم عليه ولا صلاة ولا حج ولا جهاد ولا يحرم عليه شيء بتة من طعام وشراب وملبس ومنكح»[٧٤].

وقد يرى البعض أن الغرض من هذه المراتب ليس التقية وإنما مراعاة المقدرة العقلية والأهلية الفكرية لتلقي العلوم والحقائق المحضة. ويظهر أن أصحاب الدعوات المغالية قد ساءهم أن يتهموا بالخوف، وكبر عندهم أن ينتقص من شجاعتهم، فمالوا إلى الأسباب الموجبة للتقية يؤولونها على هواهم، وبطريقة تحفظ لهم شموخهم وعزتهم، وكل هذا على حساب الحقيقة والواقع. فهذا الدكتور مصطفى غالب يحيد عن المنطق السليم بادعائه أن خصوصية التعاليم الاسماعيلية كانت بداعي الشروط العقلية، ففي تقديمه لكتاب «راحة العقل» يقول: «والمعروف أن العلوم الاسماعيلية لم تكن يوماً من الأيام مشاعاً بين الناس ويجب أن تتوفر فيهم الشروط العقلية لاستيعاب مضمونه وفكّ بواطن رموزه وإشاراته»[٧٥].

ومع اتفاقنا معه على سرية العلوم عند الفاطميين، إلا أننا نختلف معه في التعليلات المقدمة حول التقية. ففي اعتقادنا أن التقية عند جميع الفرق كانت تحمل معاني الحذر والحيطة والتستر خشية الهلاك وإراقة الدماء، وهو المعنى الذي قدمته الشيعة الإمامية، الطائفة الأولى التي استخدمت مفهوم التقية ونقلته إلى غيرها من الطوائف والأديان. ومعظم الذين كتبوا عن التقية أشاروا إلى هذه المعاني وخصوصاً عند الإسماعيليين: «فالدعوة القرمطية قامت في الأساس على التكتم والحرص على عدم إفشاء أسرارها لغير محازبيها، وكان هذا التكتم ضرورياً آنذاك من أجل الحفاظ على سرية العمل الثوري ضد الخلافة السنية أيام بني العباس، ومن أجل حماية رؤساء هذه الدعوة الانقلابية التي توسلت بدين العرب للانتقام منهم وتهديم ملكهم»[٧٦].

---

(٧٤) بيان مذهب الباطنية وبطلانه منقول من كتاب عقائد آل محمد، النشريات الإسلامية، ص ٢٥ ــ ٣٠.

(٧٥) راحة العقل، مقدمة مصطفى غالب، ص ٩٦.

(٧٦) القرامطة، طه الولي، ص ٦٧. يلاحظ أن المؤلف يعمم اسم القرامطة على الفاطميين، ويطلق عليهم اسم القرامطة العبيديين.

وإن قال قائل لماذا الخشية عند الفاطميين من إعلان عقائدهم وجيوشهم قد استطاعت قهر معظم الأعداء، وقام دعاتهم بالخطبة لهم في جوامع بغداد؟ نقول إن الخوف عند الباطنية الإسماعيليين في مصر لم يكن من السلطة الحاكمة فحسب وإنما كان أيضاً من جمهور العامة الذين ظلوا على مذاهبهم الأصلية من سنة وشيعة، لذلك كان الخلفاء الفاطميون ودعاتهم يتجنبون ما استطاعوا استثارة نقمتهم واستفزاز مشاعرهم كي لا يخلقوا لأنفسهم مشكلة داخلية هم بغنى عنها طالما أنهم يتمسكون بمبدأ التقية ويمارسونها في أقوالهم وأفعالهم. ويضاف إلى ذلك أن الدولة العباسية قد استغلت هذه الناحية وطعنت بعقائد الفاطميين ونسبهم، وكانت تتوخى من ذلك حمل القاطنين تحت النفوذ الفاطمي للثورة على أسيادهم ولذلك عمل الفاطميون على قطع الطريق على أعدائهم، وظلوا في ممارستهم للتقية والعمل بسرية، لا يكشفون عن عقائدهم وأفكارهم إلا لطبقة خاصة وثقوا من وفائها واخلاصها لهم.

وإذا رجعنا إلى الحديث عن المراتب التسعة وعن مرتبة الربط بالذات المخصصة لأخذ العهود والمواثيق، فإننا نلاحظ الحذر الشديد والاحتياطات الهائلة التي اتخذها دعاة الباطنية كي لا ينكشف أمرهم، وتفتضح مراميهم، إن أعظم خوفهم كان يتمثل في تسرب أفكارهم إلى الأفراد قبل أن يضمنوا ولاء هؤلاء ولاء أعمى إليهم، وانقيادهم لأوامرهم ونواهيهم، لذلك كان همّ الدعاة الأول غرس السرية في طباع من يود الانضمام إليهم، وافهامه أن التقية هي الركن الأول من أركان الإسلام، وقد جاء في العهد الذي أخذ على حمدان قرمط: «أن تجعل لي وللامام على نفسك عهد الله وميثاقه أن لا يخرج سر الامام الذي ألقيته إليك، ولا تفشي سري أيضاً»(٧٧).

وقد نقل إلينا بعض المؤرخين نماذج عن مواثيق أخرى وكلها تدور حول موضعين. الأول: إظهار أهمية السرية والتقية والأمر بالعمل بهما، والثاني: تقييد المستجيب للدعوة بعهود يقطعها على نفسه بأن لا يخون دعاته أبداً، وإن فعل ذلك يصبح لزاماً عليه تنفيذ ما لا يطيقه وهذه العهود تترافق بالحلفان والقسم بالله، أي ما يدخل في اعتقاد المرء أنها واجبة

---

(٧٧) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٩٦.

عليه إذا ما أخل في وعوده والتزاماته. وبهذه الوسيلة ضمنت الباطنية ليس فقط الكتمان من جانب الموالين لها، وإنما من جانب أولئك الذين ينقلبون عليها، بعد أن صدمتهم الأهداف الحقيقية لدعاتها، فهم مكبلون بمواثيق غليظة لم يجدوا للتنصل منها سبيلاً. فقد جاء في هذه المواثيق: «جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله... إنك تستر ما سمعته مني وتسمعه وعلمته وتعلمه وعرفته وتعرفه من أمري وأمر المقيم بهذا البلد... فلا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً إلا ما أطلقه لك صاحب الأمر... واني آمر بستر ما أكشفه لك من تأويل كتاب الله وتأويل التأويل وسائر ما جاءت به النبيون من ربهم... ولا تظهر شيئاً مما في هذا العهد في حال غضب ولا رضى ولا على حال رهبة ورغبة ولا شدة ولا خوف ولا حال من الأحوال من رجاء وطمع حتى تلقى الله عزّ وجلّ.

وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله... ألا تخون أحداً من أوليائه فإن فعلت شيئاً من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته... فأنت بريء من الله... داخل في حزب الشيطان... ولله عليك أن تحج إلى بيته ثلاثين حجة نذراً واجباً ماشياً حافياً لا يقبل الله منك إلاّ الوفاء بذلك وإن خالفت شيئاً من ذلك فكل ما تملكه في الوقت الذي تخالفه فهو صدقة على الفقراء والمساكين، وكل امرأة لك وتزوجها إلى وقت وفاتك إن خالفت شيئاً من ذلك فهن طوالق الثلاث البتة لا رجعة لك منهن... فإن نويت أو أضمرت خلاف ما أحملك عليه وأحلفك به فهذه اليمين من أولها إلى آخرها محددة عليك لازمة لك ولا يقيلك الله منها إلا بالوفاء بها والله الشاهد على صدق نيتك وعقد ضميرك»[٧٨].

ومما لا شك فيه أن دعاة التوحيد لم يكونوا بعيدين عن هذه الأجواء المشحونة بالأفكار الداعية إلى الستر وصيانة العلوم الدينية المتطرفة عن العامة، لا سيما وإن نشأتهم قد تمت في ظلال السلطة الفاطمية، فاحتكّوا بالدعاة الفاطميين وجالسوهم وأخذوا عنهم، فعقدوا معهم مجالس الحكمة الباطنية، وتناقشوا فيما بينهم بأنجع الطرق المؤدية إلى حفظ الدين، وعرفوا عنهم أن التقية هي السبيل الموصل إلى النجاة والمبعد عن كل أنواع الأذية من عدوان وقتل وتشريد. ولم يغب عن دعاة التوحيد أيضاً الأساليب التطبيقية للتقية في

(٧٨) بيان مذهب الباطنية وبطلانه منقول عن قواعد آل محمد، ص ٢٧ ــ ٢٩.

شقّيها: كتم الأسرار والتظاهر بالمألوف عند أهله، ويظهر لنا أن نصائح حمزة بن علي لأتباعه الداعية إلى الأخذ بالتقية والتي قرأناها في «رسالة التحذير والتنبيه» لا تختلف كثيراً عن ما جاء في أحد السجلات الفاطمية حول التقية: «ولا تلق الوديعة إلا لحفاظ الودائع، ولا تلق الحب إلا في مزرعة لا تكدي على الزارع، وتوخّ لغرسك أجل المغارس، وتوردهم مشارع ماء الحياة المعين، وتقربهم بقربان المخلصين، وتخرجهم من ظلم الشكوك والشبهات إلى نور البراهين والآيات، واتلُ مجالس الحكم التي تخرج إليك... على المؤمنين والمؤمنات، والمستجيبين والمستجيبات... وصن أسرار الحكم إلا عن أهلها، ولا تبذلها إلا لمستحقها، ولا تكشف للمستضعفين ما يعجزون عن تحمله، ولا تستقل أفهامهم بتقبله»[٧٩].

لقد حاول أصحاب الدعوة الجديدة، في بداية أمرهم، أن يقفزوا فوق الأساليب الفاطمية للتكتم، وأن يجهروا بعقائدهم ظناً منهم أن مساعدة الحاكم لهم وتأييده يحميهم من كل الثورات ويدفع عنهم كل الأضرار، إلا أن ما تعرضوا له من ضروب النقمة والعدوان أجبرهم على تغيير سيرتهم. وعادوا إلى العمل بالطرق المعروفة عند الباطنية. فاستفادوا من خبراتهم، وقلدوهم في القول بالتقية، وجاروهم في خطواتهم وطرق تفكيرهم، فأمروا أتباعهم بالحرص والحذر والكتمان وستر الحال إلا عن الأخوان الموحدين، وطلبوا منهم أيضاً المسايرة والتدليس والتأقلم مع المجتمع الذي يعيشون فيه، والأخذ ظاهرياً بما يعتقدونه، والتصرف بما تمليه عليهم عاداتهم وأديانهم.

ولعل المراتب التسع التي عرفتها الباطنية قد أوحت إلى الموحدين بجزء كبير من تصوراتهم حول التقية، فمرتبة الزرق والتفرس تشكل أساساً «للإستتار بالمألوف عند أهله». فقد رأينا كيف كان الدعاة الإسماعيليون يسايرون الخلق ويتظاهرون مع كل فريق بما يميل إليه حتى لا ينكشفوا عنده وتفتضح غاياتهم. فكانوا يتساهلون في أمور الدين مع الماجنين، وزهاداً مع التقاة، ومسلمين ونصارى ويهوداً على حسب ما تميله عليهم الأجواء التي يوجدون فيها. وكذلك فالتدليس على الخلق يشكل مرتبة أساسية في مراتب الدعوة

(٧٩) أضواء على مسلك التوحيد، د. سامي مكارم، ص ٩٤ ــ ٩٥، نقلاً عن صبح الأعشى للقلقشندي.

الباطنية، وفي هذه المرحلة كان الدعاة يظهرون للمؤهلين للدخول إلى دعوتهم أصنافاً من التمويهات ويخدعونهم بكل أنواع التقية، وتنطلي عليهم هذه الخدع، فيصدقوا أقوالهم ويسلموا إليهم زمام أمرهم.

وإن آمن الموحدون الدروز بالتدليس فليس الغاية عندهم اجتذاب عناصر جديدة إلى صفوفهم، وإنما ليطمسوا حقيقة دينهم وجوهر نفوسهم عن غيرهم من البشر، وليطمئنوا على أرواحهم وأملاكهم وعرضهم، لأن العقائد التي يحملون لواءها بحاجة إلى الدفن في أرض عميقة، ومن ثم التمويه عليها عن طريق تشجير هذه الأرض، وغرسها بما يتلاءم مع المناخ السائد، وإلا يبس الزرع وظهر ما كان مخبأ تحت الجدار.

ويظهر أن عبد الله النجار قد أدرك الجذور المتينة التي تربط الدرزية بالباطنية، فاعتبر التقية في دين التوحيد مظهراً من مظاهر الباطنية، وعقيدة من عقائدها واطلق عليها اسم «الفلسفة الباطنية»(٨٠).

* * *

وبالرغم من المصادر المتعددة للتقية، فإن الموحدين الدروز لم يلتفتوا إليها لو لم تجبرهم الظروف السياسية والاجتماعية لذلك، فإن دعوة التوحيد قد تعرضت إلى ثورات مختلفة وردات فعل عنيفة، وفي كل مرة كانت الأعمال العدوانية تطال عدداً كبيراً من الموحدين، وتصيبهم بالقتل والسبي والتشريد. وقد جاءت هذه الاعتداءات من أطراف متعددة. فق هبّ أغلبية الجمهور، في حياة الحاكم، وتتبعوا أنصار الدعوة الجديدة وقتلوا منهم خلقاً ليس بالقليل، فقد سجل لنا حمزة بن علي حوادث كثيرة كانت دماء أتباعه تذهب هدراً «ثم إن المنافقين قتلوا من أخوانكم ثلثة أنفس»(٨١).

وبعد غيبة الحاكم لم تكن الحياة بأسهل مما كانت عليه بالنسبة إلى الموحدين، فقد حمل عليهم الخليفة الجديد علي الظاهر وأجرى السيف في رقابهم وسبى حريمهم وجردهم

---

(٨٠) مذهب الدروز والتوحيد، ص ١٠.

(٨١) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٧٩.

من أملاكهم وأموالهم، فاضطر الموكولون بقيادة الدعوة إلى وقف عملهم وأمر مؤيديهم بستر عقائدهم والتخفي والتظاهر بعكس ما يضمرون حتى تزول المحنة وتنقشع الأوضاع الغامضة. وظلوا على حالهم هذه ما يقارب سبع سنين.

ولما هدأت النقمة عليهم، وطوى النسيان مواقفهم المغالية، بدأوا بالعمل من جديد، وإنما بتكتم وحرص شديدين، وحاولوا كل جهدهم أن لا ينكشفوا لا عند أهل التنزيل ولا أهل التأويل. إلا أن ما خشوه من الخارج قد فاجأهم من الداخل، إذ تنافس دعاة كثيرون للسيطرة على الدعوة ومحاولة تزعمها ومشاطرة المقتنى في تتمة عقائدها وأفكارها، ومن جراء ذلك تنازع الأخوان وسالت الدماء غزيرة بشكل لم يشهد له الموحدون مثيلاً في كل أعمال العنف التي جرت ضدهم من قبل الآخرين. ومن هنا أصبح العمل بالتقية فرضاً لازماً وبأشدها اغراقاً في السرية والتمويه. فتآلفت جماعة المقتنى فيما بينها ونظفت صفوفها من المرتدين بصبر وعناء. وقد نقل إلينا المقتنى الحالة التي بلغها الموحدون من اليأس والقنوط: «ولولا أننا نصبّر نفوسنا ونوحد قلوبنا بالاجتماع عند ظهور ولي الحق وجسومنا، لكانت الحسرات تغلب والهموم تنهك وتتعب فالتمسك أيها الأخوان الأطهار بما في أيديكم وان حمي لمسه، وصعب لحدة الزمان مسكه، ولتكن كلمتكم واحدة، وشملكم مجتمعاً، وقولكم مؤتلفاً»[٨٢].

وهكذا لعبت الظروف التي مرت على الموحدين الدور الرئيسي في إلزام الموحدين العمل بالتقية، فانصرفوا إلى مصادرها يطلعون على أصولها ويختارون منها ما يتلاءم مع الوضع الذي به يتخبطون.

المصدر الخامس ـــ الصوفية:

لم يشتهر عن الصوفية ممارستهم للتقية على نطاق واسع، ولم يحاول الباحثون في أصول مسلكهم التركيز عليها، لأن هؤلاء قد اتجهت أنظارهم إلى الجوانب البارزة في عقائدهم كالزهد وحلقات الذكر والغناء... واغفلوا جوانب أخرى أو ألمحوا إليها دون عناية

---

(٨٢) منشور إلى آل عبد الله ٨٩/ ٧٧٠ ـــ ٧٧١.

وتفصيل. إلا أن بعض الدراسات القديمة والحديثة أظهرت أن التقية احتلت مكانة مهمة عند المتصوفة وعرفوها في كل وجوهها. ومن أهم هذه الدراسات البحث الذي قدمه الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه «الصلة بين التصوف والتشيع».

ويتضح أن التبادل الفكري كان قائماً بين جميع التيارات الدينية والفلسفية حتى غدت عقائد كثيرة مشاعاً بين الخاصة وان اختلفت ميولهم السياسية والمذهبية، إلا أن ما بقي يميز الفرق عن بعضها هو درجتها في هذه العلوم المشتركة. فإذا كان الباطنية يمثلون القمة القصوى للتقية، فإن الصوفية، في أول أمرهم، كانوا في الطرف المقابل، يقولون لماماً بالستر وصيانة العقائد وحفظ اللسان عن البوح بمكنونات الضمير وخطرات الوجدان: «لقد دخلت التقية الزهد من أوله حين كان يترعرع في الكوفة ويجذب أفكار التصوف فكرة فكرة على مهل. فكان منصور بن المعتمر يقضي الليل في النواح والبكاء، فإذا أصبح الصياح كحل عينيه ودهن رأسه... وخرج إلى الناس. وتلك تقية ولكنها ليست من نوع المحافظة على الحياة ونفي القتل عن النفس، وإنما هي إخفاء للزهد في القلب دون المظهر لئلا يفتن المرء ويتملكه العجب ولئلا يحمل الناس تظاهره بالزهد محمل طلب الشهرة، ولكنها تقية على كل حال»[٨٣].

إلا أن المتصوفة لم يقفوا عند هذا الحد في تقيتهم، فنظراً لتطور عقائدهم وتطرفها وبعدها تدريجياً عن عقائد السلف، وبلوغهم درجة مغالية في التفكير، لا سيما في مواضيع الحلول والمعرفة والكرامات ورفع التكاليف والأركان الشرعية، فأصبح عليهم لزاماً تطوير ممارستهم للتقية وادخال المعنى الشيعي إليها.

وهكذا كان فعلاً فأصبح الصوفية يخشون على أنفسهم من ثورة العامة إذا ما أباحوا بما يؤمنون، حتى أن أكثرهم اعتدالاً وهو الجنيد قد روى عنه تمرسه بالتقية، وتقلب أحاديثه بين العامة والخاصة، فإذا أراد أن يتكلم في التوحيد على سجيته فإنّه كان يقفل الأبواب على نفسه ولا يتكلم إلا بحضور من يثق بهم من أصحابه ومؤيديه المقربين: «وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ، وذلك أنه حين بدأ يتخذ سبيله إلى

---

(٨٣) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٣.

الحلول ورأى خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحقهم الأذى من ذلك.

وقد كان الجنيد البغدادي نفسه عاملاً بالتقية متستراً بها حتى كان لا يتكلم قط في علم التوحيد إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول: أتحبون أن يكذّب الناس أولياء الله وخاصته ويرموهم بالكفر والزندقة، وذلك أمر يدخل في التقية الصادرة عن الحفاظ على النفس وتجنيبها القتل»[٨٤].

والتقيّة عند الصوفية لم تتجل في مظهر واحد، وإنما طغت على تصرفات عديدة عندهم. وغطت أكثر من جانب، فقد حرص أقطاب الصوفية على ستر كراماتهم وعدم التحدث عنها، وإذا ما حظي أحد الناس بمشاهدة إحداها فقد كان يؤخذ العهد عليه بألا يبوح بما رآه. لن نناقش هنا صحة الروايات التي تخبرنا عن عدد من الكرامات، فالذي يهمنا ليس صدقها أو كذبها، لأنه خارج عن نطاق بحثنا، ففي كلتا الحالتين نجد أن فكرة السرية قد تسربت إلى العقائد الصوفية بأكملها، ورافقت تصريحاتهم وأفعالهم. ويخبرنا ابن الجوزي عن طريقة أخذهم للعهود من أجل كتمان بعض الكرامات. «... فيذكر قصة عن رجل فارسي أتى فتحاً الموصلي... وطلب منه أن يصاحبه في زيارته. وقام الاثنان ومضيا إلى دجلة، فإذا بالرجلين يمشيان على الماء، والفارسي ينظر. وفي الصباح أخبره الفارسي، وحاول فتح أن ينكر، ولكن الفارسي أكد له ما رأى. فأخذ عليه العهود ألا يقص هذا الإنسان طالما كان هو حياً»[٨٥]. وفي موضع آخر يعرض لنا حادثة أخرى فيقول: «ويذهب أيوب بن أبي تميمة السختياني للحج ومعه عبد الواحد بن زيد، ويعطش عبد الواحد بن زيد، ولا يجد ماء على جبل حراء، ويرى أيوب هذا، فيستحلفه الا يذكر لأحد ما دام حياً ما سيفعله ويقسم عبد الواحد بن زيد. فيضرب أيوب الأرض بقدمه، فينفجر الماء ويشرب عبد الواحد بن زيد حتى يروى»[٨٦].

ومن مظاهر تقيتهم أن الصوفية كانوا يؤمنون بسرية تعاليمهم ولا يطلعون عليها إلا من

---

(٨٤) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٣ ــ ٤٣٥.

(٨٥)، (٨٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٣، ص ٣٦٩ ــ ٣٧٠ ــ و١٧٣.

اجتاز مراحل عديدة وبلغ درجة تؤهله لتقبل الحقائق العرفانية، وهذه المراحل قد عرفت بالمقامات الصوفية، يتدرج فيها المريد حتى يصل إلى نهاية المطاف فيطلع على الحقيقة الخالصة ويحظى بالكشف السعيد. ويؤكد لنا الدكتور علي سامي النشار طبيعة هذه السرية ويرى أن «العلم الصوفي سري لا يطلعه الشيخ إلا لمريديه»[٨٧].

وقد ازدادت أهمية ستر العقيدة الصوفية خصوصاً بعد أن تعرض الحلاج، من جراء تهاونه بأمر التقية وكشفه جزءاً من آرائه، إلى الصلب والقتل. وقد أخذ الصوفية من هذه الحادثة عبرة دفعتهم إلى القبول برأي الشيعة الداعي إلى التستر على المبادئ والعقائد حقناً للدم وصيانة للأنفس من الأذى: «وقد كان الشبلي من هذا الفريق في التمسك بالتقية وهو القائل: كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً إلا أنه ظهر وكتمت. بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر إليه فقال: أوَلم ننهك عن العالمين؟. وتلك دعوة صريحة إلى التقية محافظة على الأنفس ودفعاً للأذى عن الزملاء، وهي جوهر التقية الشيعية... وقد لام كثير من الصوفية العاطفين عليه (الحلاج) على بوحه بالأسرار»[٨٨].

وبالرغم من أن الحلاج لم يلتزم كلياً بالتقية إلا أننا نجد في ديوانه الشعري كثيراً من الأبيات المحرضة على كتمان السر وعدم افشائه إلى من لا يستحقه، والتي تحمل بشدة على من يذيع سر سيده. وتدعو إلى طرده من مجلسه وعدم الثقة به:

إذ النفوسُ أذاعتْ سـرَّ ما علمتْ   فكلُ ما حملـتْ من غفلهـا حاشـا
منْ لَمْ يَصُنْ سـرَّ مولاه وسـيدِهِ   لَمْ يَأْمنوه على الأسـرار ما عاشـا
وعـاقبوه على ما كان من زلـلٍ   وأبدلـوه مكـانَ الأنس ايحاشـا...
هم أهلُ سرٍ وللأسرارِ قـد خلقوا   لاَ يَصْبرونَ على من كان فحّاشا»[٨٩]

ومن جوانب التقية الصوفية أيضاً تسترها على التقية نفسها، فقد ترفع المتصوفة عن أن

(٨٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٣، ص ٢٦٨.
(٨٨) الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٤٣٤، ج ١.
(٨٩) الحلاج، مصطفى غالب، ص ١٥٠ ــ ١٥١.

يذكروا في أحاديثهم أمام الناس أخذهم بها. ويعلل الدكتور الشيبي هذا الأمر بالاعتقاد أن الصوفية كانوا يتحفظون في إظهار تقيتهم كي لا يوصموا بالسمة الشيعية: «إن الصوفية قد أخفوا أخذهم التقية لئلا يلحقوا بالشيعة، فيزيدوا النقمة عليهم»[٩٠].

وهكذا يظهر لنا أن التقية عند الصوفية لم تأخذ مفهوماً جديداً، وبقيت على التعريف الذي قدمه الشيعة لها. وقد حاول بعض المفكرين الدروز المعاصرين أن يفلسفوا الأمور على عكس ما هي عليه، فركزوا في مؤلفاتهم على القول أن التقية في الرسائل مستوحاة من مثيلتها عند الصوفية، وحاولوا أن يربطوا مفهوم التقية عندهم بكل المصادر العالمية إلا أن يربطوها بمفهومها الأصلي كما وردت عند الشيعة: «إن لمذهب التقية خاصة وللنظرة العرفانية عامة، أصولاً ومصادر كثيرة من هندية وإيرانية، ومن صوفية إسلامية وغيرها»[٩١].

لقد اعتقد هؤلاء المفكرون أن الصوفية سوف تخلصهم من سمة الخوف التي انتابت أجدادهم فألجأتهم إلى الكتمان وستر الحال. لذلك اعتبروا أن التقية الصوفية تعني سبيلاً للترقي في المعارف، وحضور الأهلية لتلقي الحقائق الربانية. إلا أن ما ثبت لدينا أن الصوفية قد أخذوا بالتقية وإنما على غير المعنى الذي ذهب إليه كتاب «أضواء على مذهب التوحيد» فلقد رأينا أن أقطاب الصوفية قد تستروا على عقائدهم وآرائهم حقناً لدمائهم ودفعاً للأذية عنهم. وعند هذه النتيجة فنحن نقبل ما يترتب عن المقارنة بين الموحدين الدروز والصوفية في موضوع تطبيق التقية. ونصل إلى الحقيقة التي حاول الدروز الهروب منها وخصوصاً أمام اخصامهم. ونفهم أن التقية، وعند أي فريق مارسها، كانت بالنسبة له وسيلة لتجنب الهلاك وإبعاد السيف عن الرقاب والمحافظة على العرض والأملاك والأبناء.

---

(٩٠) الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٤٣٥، ج ١.

(٩١) أضواء على مسلك التوحيد، ص ١٤٥.

الفصل الثامن

الرّمُوز والألغَاز

أولاً: عرض الموضوع

تحفل «رسائل الحكمة» بالرموز، وتستخدم الأرقام والحروف كدلالات وإشارات. ولقد اعتبر دعاة التوحيد أن النظام الذي يسيطر على الطبيعة ويداخل أحداثها لا يحصل بالصدفة وأكدوا أن العدد الذي يرافق المعدود له أهميته من حيث توضيح الحقيقة واكتشافها، وان لأشكال الحروف ونقاطها دوراً عظيماً في معرفة أصول الدين وترتيب حدوده. ودخلت الكلمات أيضاً إلى عالم الرمز والإشارة، فأصبحت تشير إلى غير ظاهرها، وصعب على الذين لم يطلعوا على التأويلات السرية لهذه الكلمات أن يدركوا المعاني المقصودة منها، فغاب عنهم فهم العديد من الرسائل لا سيما تلك المدونة بالأسلوب الرمزي.

وتضمنت «رسائل الحكمة» أيضاً بعضاً من الألغاز والتساؤلات، رمت من ورائها استثارة حفيظة المخالف، ودفعه إلى الاقرار بالعجز عن اكتشاف المغزى الحقيقي لكثير من الأفعال والممارسات التي أقرتها الأديان والمذاهب المختلفة، ومن ثم حمله على الاعتراف

لدعاة التوحيد بالعلم وسمو المنزلة. وهكذا تنوعت، لدى الموحدين، أساليب الرمز وتعددت عندهم سبل اللغز فجعلوا من العدد والحرف والكلمة والحدث أداة في نشر دينهم وتأكيد صحة معتقدهم.

١ ــ الأعداد:

لم يدع دعاة التوحيد سبيلاً إلاَّ استخدموه ابتغاء دعم آرائهم وطروحاتهم الدينية والفلسفية، ولم يوفروا وسيلة يمكن أن تساعدهم على توضيح أفكارهم الا واستعانوا بها، وأقروا الأصول القائمة عليها. لهذا نجدهم قد مالوا إلى الأعداد يقلبونها ويجلون غوامضها، ويكشفون دلالاتها، ويبينون أهميتها في إظهار «موجودات الكون وأنظمته»[١]. فدخلت الأعداد إلى «رسائل الحكمة» حاملة معها رموزاً ومعاني خاصة ومميزة. فالعدد سبعة تتشعب مدلولاته وتتفرع إشاراته، ويطال مفهومه كائنات تتوزع بين الأرض والسماء من أفلاك وجبال وأئمة وأنبياء، فشهادة «لا إله إلا الله، محمد رسول الله، سبع قطع دليل على النطقاء السبعة وعلى الأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك... والقرآن أنزل على سبعة صنوف: فمنه ناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابهه، وقصص وحكايات وأمثال. وقرئ بسبعة أحرف. والطواف حول الكعبة سبعة. وطول الإنسان سبعة أشبار بشبره، وعرضه أيضاً بشبره سبعة أشبار. وفي وجه الإنسان سبعة خروق. وأمثال هذه أسابيع كثيرة لا تحتمله الرسالة. كلها دليل على سبعة أئمة وسبعة نطقاء وسبعة أوصياء. وبداية الكل من واحد وذلك الواحد أيضاً عبد غير معبود»[٢].

وللعدد سبعة أيضاً مفهوم آخر، فهو يبشر بزوال شيء وقيام آخر مكانه، إنه نهاية لمرحلة وبداية لدور جديد، إذ أن «كل شيء إذا بلغ سبعة، انتهى ووجب تغييره وحدوث غيره»[٣].

---

(١) بين العقل والنبي، ص ٣٠٤.

(٢) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٠ و٥٢.

(٣) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٨.

وجعل الموحدون من هذه الفكرة منطلقاً لنقض الشرائع وضرورة زوالها. ففي اعتقادهم أن النطقاء من آدم إلى محمد بن اسمعيل عددهم سبعة، لذلك رأوا أن يختم هذا الدور ويعلن ظهور دور جديد بتجل جديد، يعطل كل الأديان والمذاهب القائمة. وضربوا لنا مثلاً بأيام الأسبوع التي إذا ما بلغت سبعة، وجب انتهاؤها ومباشرة أسبوع آخر «إن بعد تمام النطقاء سبعة والأسس سبعة انتهت أدوار الشرائع الظاهرة والباطنة وتجلى مولانا بالملك والبشرية وتظاهر للعالم بالمقامات المرئية والمشافهة بالوعية... فمن ذلك الأيام سبعة فإذا انتهى العدد إلى آخرها عاد تغير ورجع إلى الأول دليل على أن الأسابيع إذا انتهت حدث غيرها... وتظاهر مولانا سبحانه قبل غيبته بلباس السواد سبع سنين وتربيته الشعر سبع سنين وركوب الاتان سبع سنين. وكل ذلك إشارة إلى ما نحن فيه... ولباس السواد كان إشارة إلى الغيبة وان المحنة والظلمة تقيم بعد غيبته سبع سنين على أوليائه وعباده، وتطويل الشعر كان إشارة إلى استتار الامام... فلما أشار إلى ذلك علمنا أن الامام يستتر سبع سنين»[٤].

وتعرض «رسائل الحكمة» لأعداد كثيرة أخرى وتكشف خصائصها ورموزها، ويصبح لدين التوحيد مجموعة من الأرقام تتضمن التنبيهات المخلتفة لتفسير تركيبات الكون، وربط أجزائه وموجوداته بعمليات حسابية واعداد رياضية، مما أجى بالعقل البشري إلى تقديم تصور معين عند ذكر عدد من الأعداد «فأربعة... دليل على الأصلين والأساسين... اثنعشر... دليل على اثنعشر حجة الأساسية... وكذلك السماء اثنعشر برجاً... والأرضون اثنعشر جزيرة... وكل سبعة في الأفلاك حروفها ثمانية وعشرون حرفاً... وهي زحل، مشتري، مريخ، شمس، زهرة، عطارد، قمر، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً. ومن أول بروج السنة... إلى البرج الذي يليه... سبعة بروج وهو: حمل، ثور، سرطان، أسد، سنبلة، ميزان: عدد حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً... والقمر فلا يقدر يسير إلا في ثمانية وعشرون منزلة... وكذلك الشهور محرم، صفر، ربيع، جمادى، جمادى، رجب، وهم ثمانية وعشرون حرفاً. والأيام السبعة: أحد، اثنين، ثلثا، أربعا، خميس، جمعة، سبت، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً. وكذلك النطقاء السبعة: آدم،

---

(٤) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٨ ــ ٣١٩.

نوح، ابراهيم، موسى، عيسى، محمد، سعيد، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً. الأوصياء السبعة شيت، سام، اسمعيل، يوشع، شمعون، علي، قداح، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً»(٥). أما «تسعة وأربعون وهم حدود الامامة والتوحيد»(٦).

ويرد في «رسائل الحكمة» أيضاً رموز لأعداد أخرى كعدد ستة: النطقاء الستة. وعدد تسعة عشر: دعاة الأقاليم السبعة والجزائر الاثنعشر. وستة وعشرين: حروف الكذب وتسعة وتسعين: أسماء قائم الزمان وحججه، ومئة وأربعة وستين: حروف السدق (الصدق) وغيرها.

وفي نظر دعاة التوحيد أن أكمل الأعداد وأشرفها هو العدد خمسة، لذلك حصروا مدلوله بحدود الدعوة التوحيدية، وجعلوا خامسهم يتبوأ المكانة العظمى ويحتل الصدارة بين جميع الكائنات «فهؤلاء الأربعة أقسام والخامس أجلها. ومن ذلك وقع الفضل على الخامس من كل شيء. أولها الطبائع الأربعة والخامس أجلها، والحجج الأربعة والامام خامسهم وهو أفضلهم. وجملة الحساب أربعة والفرد خامسهم، لأنك تقول واحد فلا يفهم حتى تزيد عليه آخر فيصير اثنين. ثم تقول آخر فيصير ثلاثة فيبقى الفرد ناقصاً لقوله: ومن كل شيء خلقنا زوجين. فتزيد آخر لتتم الأربعة، فإذا زدت عليها واحد صح التوحيد أربعة أفراد زوج ظاهر وزوج باطن. والتوحيد في غيرهما. وهو القسم الخامس»(٧).

٢ً ــ الحروف:

وللحروف في «رسائل الحكمة» رموز ومعان وتفسيرات وتأويلات متنوعة، ويستطيع من يفهم دلالات الحروف على حقيقتها أن يكوّن فكرة صحيحة عن جوهر عقيدة التوحيد. فالحروف الهجائية تشكل مدخلاً سليماً إلى معرفة الحقائق وعلماً يقودنا إلى تمييز الصواب من الخطأ. وبالاجمال تنقسم الحروف إلى قسمين: قسم يشير إلى الحدود التوحيدية، وآخر يرمز إلى أئمة الإلحاد والفكر، ويظهر فساد مذاهبهم وعقائدهم.

---

(٥) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٠ ــ ٥٢.

(٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٤.

(٧) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٦٨ ــ ٢٦٩.

ويضع دعاة التوحيد فلسفتهم حول الحروف بالاعتماد على الشكل والنقاط والترتيب، فالألف ونظراً لاستقامتها وخلوها من النقط وتقدمها سائر الحروف دليل على قائم الزمان الذي يسبق الخلق إلى إعلان دين التوحيد والذي يعي حقيقة الباري بلا واسطة، أما الجيم والخاء والميم والواو... ولكونها مستديرة الشكل، فترمز إلى شريعتي الناطق والأساس باعتبارهما تدوران حول الحقيقة وتستترانها ولا تكشفان أسرارها. وتمضي رسائل الموحدين الدروز في تأويل سائر الحروف على هذا النحو فتقول: «فالجيم والحاء والخاء في الصورة شيء واحد لكن بينهم فرق كثير في الحقيقة لأن الجيم دليل على شريعة الناطق الظاهرة. والنقطة التي تحتها دليل على شريعة الأساس التي هي تحت الظاهر مستورة فيه. والخاء دليل على شريعة الناطق التي هي عالية على شريعة الأساس. والجيم والخاء هما يمين وشمال لما قال في المجلس اليمين والشمال مضلتان والنجاة فهي المحجة الوسطى. والحاء دليل على شريعة قائم الزمان وهي شريعة روحانية بغير تكليف. كذلك الميم والواو والراء والزاي والنون شيء واحد... والميم دليل على محمد، والواو دليل على وصيه وشكلتيهما دليل على شريعتيهما. وشكلة الميم من خلفه مدورة كذلك شريعة الناطق ظاهرة. وشكلة الواو قدامه كذلك شريعة الأساس باطنة... والنون دليل على شريعة قائم الزمان، ليس لها ظاهر ولا باطن. والنقطة التي فوقها دليل على ظهور قائم الزمان بالقوة والسيف. والهاء دليل على اسم الهادي. والهاء تكتب في آخر حروف الله، كذلك الهادي ظهر في آخر الأدوار وتمامها»[٨].

وجعل دعاة التوحيد للحروف دلالات من نوع آخر، وذلك عن طريق استخدام «حساب الجمل». وهذا الحساب يقوم على إعطاء كل حرف من الحروف الهجائية عدداً معيناً، وتحسب الكلمة أو الجملة بجمع أرقام حروفها، والمجموع الذي يعود لكلمة ما كثيراً ما يستعان به لتأكيد عقيدة أو لدعم رأي. فالكذب محرم بين الموحدين لأن الكذب في حساب الجمل ستة وعشرون، وهذا الرقم يشير إلى إبليس وذريته. أما السدق ــ وهكذا ترد في «رسائل الحكمة» ــ فواجب بينهم لأن كلمة (السدق) والتي يبلغ حسابها الجملي مئة وأربعة وستين، دليل على حروف السدق وحدود الدعوة الحاكمية. وقد كتب الموحدون أن «الكذب دليل على شخص ابليس اللعين. وهو ثلثة أحرف وفي حساب

---

(٨) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٣ ــ ١٤٥.

الجمل ستة وعشرون حرفاً: ك: عشرون، ذ: أربعة، ب: اثنتان: ابليس وزوجته وأربعة وعشرون أولادهما يقوموا مقامهما. فمن والاهما تبرأ من المولى وحدود التوحيد. والسدق ثلاثة أحرف: س: ستون، د: أربعة، ق:ماية: فذلك ماية وأربعة وستون حرفاً منها تسعة وتسعون على حد الامامة.... كذلك لقائم الزمان تسعة وتسعون حداً بين يديه... وستون حرفاً دليل على ستين حداً للجناح الأيمن والجناح الأيسر. وأربع حروف دليل على أربعة حدود علوية. وهم ذو معة، وذو مصة، والكلمة والباب. وهم قائم الزمان، والمجتبى، الرضى، والمصطفى. فذلك ماية وثلثة وستون حداً. والواحد الذي يبقا دليل على توحيد مولانا ومعرفة ناسوت المقام. فمن عرف هذه الحدود المشيرة إلى معرفة المعبود واستعمال السدق رقا الدرجات وفاز بالخيرات وتبرأ من الضد والكذب»(٩).

ومن الملاحظ هنا أن دعاة التوحيد قد خالفوا أصلاً من أصول النحو والكتابة في اللغة العربية فكتبوا كلمة (الصدق) وكل مشتقاتها (صادق ــ تصديق ــ صادقين الخ) بالسين وليس بالصاد ليستقيم معهم الحساب الجملي، ولتكتسب كلمة الصدق مدلولاً حسناً.

٣ ً ــ رسائل الرمز:

اضطر دعاة التوحيد تحت ضغط الخصوم ومضايقاتهم إلى كتابة بعض رسائلهم بالأسلوب الرمزي، ويرتكز هذا الأسلوب على ذكر كلمات وعبارات لها في الظاهر معان معروفة وشائعة ومتداولة من قبل الجميع، وهذه الكلمات لا تسيء في شيء إلى ناطقها أو كاتبها، وإنما تشير عند جماعة الموحدين إلى معان ورموز خاصة لا يفقهها سواهم. وتختلف هذه الرسائل عن غيرها من «رسائل الحكمة»، التي يكثر فيها استعمال الأعداد والحروف والجمل كدلالات وإشارات، بناحية مهمة، ففي الرسائل العادية أو العارية من الرمز، يكشف الداعي عن أسرار الأشياء ورموزها ويجتهد في محاولة إيضاحها وتعريف المستجيبين للدعوة بها، وإذا وقعت في يد إنسان ما فإن باستطاعته أن يكوّن فكرة عن عقيدة التوحيد ويدرك فحواها.

---

(٩) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٢.

أما في رسائل الرمز، فقد ركز الداعي على استخدام كلام العامة من تجارة وبيع وحصص وقطن وكتان وديبقي... ليستر به عقيدته إلا عن الذين يخاطبهم في رسائله، وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: كيف يستطيع المخاطب في الرسالة أن يفك رموزها ويفهم ما ترمي إليه؟

وجواباً على ذلك نقول: إنه من الجائز أن السادة الموحدين ورؤساء عشائرهم قد حصلوا خلال زياراتهم المتكررة للمقتنى ــ الحد الخامس للدعوة ــ على صحائف سرية تتضمن جدولاً برموز بعض الكلمات، أو من المحتمل أيضاً أن يكون هؤلاء القوم خلال مجمع لهم، قد اتفقوا على التفاهم في مراسلاتهم بتعابير يرجع إليهم وحدهم أمر إدراك معانيها الباطنة.

وقد برع بهاء الدين المقتنى في التعبير عن آرائه وأحاسيسه بالأسلوب الرمزي، واستغله على نطاق واسع ليتحاشى من وقوع رسائله في أيد لا تستحقها، وشمل هذا الأسلوب جوانب مختلفة فعندما يريد أن ينصح اتباعه بالحيطة وتجنب المراسلة بالكلام الصريح يكتب لهم: «وقد كنا أنفذنا إلى جهة الشيخ أبي الفتح كلاه الله شيئاً من الديبقي (بلد بمصر وتعني هنا: الرسائل المرموزة) والشزّب (الرسائل المرموزة) صالح في الثمن. ومحزومة فيها أردية عدنية وبرد من أفخر أعمال الصين، والتقدم ببيعها بما سهل الله ورزق... وقد كنا أنفذنا إلى جهة الشيخ أبي الفتح حفظه الله ما حزمناه مع أعدال الكتاب (الرسائل الخالية من الرمز)، فليحطاط على بيعه من غير تضجيع ولا توان وأما الشزّب والديبقي فهو على غاية من حسن العاقبة في حمله.. وأما الكتان فهو غال ثقيل المحمل مضر بالتاجر لكثرة مؤونته وثقله.

وأما الهليلجات والقرفة والزنجبيل وجميع البهارات (الرسائل العارية من الرمز) فقد انقطعت السبل بتاجره ووقع عليه إعسار، فلا تذكره في شيء من المكاتبات»[١٠].

ولم تعجز لغة المقتنى الرمزية عن التكييف مع إعطاء الأوامر وإرشاد الموحدين إلى الحقيقة وزف البشري إليهم بقرب زوال المحنة والفوز بالربح الكثير: «وأما ما ذكرته من الأحداث في بعض المواضع والاختلال. وما هجس في نفوس بعض الفلاحين

---

(١٠) منشور رمز لأبي الخير سلامة ١٠٠/ ٨٠٠ ــ ٨٠١.

(الموحدين) من الونا والفشل في العمارة (دعوة التوحيد) والعزم على الارتجال، فلا تحمل على قلبك وقارب أخوتك وبنو عمك ثقلاً من هذا الحال.

فهذه الحصص (المستجيبون) قد أوقفها مالكها لإصلاح حياض الماء السبيل (مجالس الذكر) وعمارة المساجد (المجالس). فمن خان فيها فعلى نفسه، ومن أدى الأمانة فلله العلي الواحد. وأما ما ذكرته من سوء تأثير الوكيل (الداعي الخائن سكين) الذي مضى، فحال هذا وأمثاله قد اندرس وانقضى. وإنما هذه جولة الشياطين. وبعد هنيهة يفرح من اتسع في العمارة. وكثّر من البذار من المزارعين. ومن صبر على برد القر (الشرائع) نال خضرة الربيع (دين التوحيد»)[١١].

ومن كلامه أيضاً في هذا الموضوع: «فالله الله أن تعرفونا خبر الزيتون والكرم وجميع الثمر (دعوة التوحيد) فقد عرفنا الشيخ أبو الحسن أن الزيتون والكرم والتين بعد أن أكله الجراد (الدعاة الفاسقون) رجع حمل حملا جيداً. ولا يؤخر عنا الجواب بوصول هذا الحال، وبحال هذه الثمرة هل صحّت كثمرة كل سنة بعد أكل الجراد لها»[١٢].

وعندما يريد المقتنى أن يبين لأتباعه كيفية التصرف مع الموحدين الذين يتهاونون في أمر الذين ولا يلتزمون بتعاليمه ونواهيه وينحرفون عن العقيدة أو يرتدون عنها، فإنه يستعين بالطب ويجد في طرق معالجة المرض أفضل سبيل لمعالجة أمراض النفس وتقويم اعوجاجها «وقد قرأت في بعض سجلات الحضرة الطاهرة إلى بعض دعاة الجزائر أن أضعف الأدوية المسكنات، وأقلها نفعاً المطفئات. وإنما المنفعة في العقاقير البشعة الشرط والبط والقطع والكي»[١٣].

ولكي نفهم معنى هذه الأدوية نعود إلى رسالة كان المقتنى قد تحدث فيها بأسلوب صريح عن هذه المشكلة وأبرز المراحل الواجب اتباعها مع المخالفين لأصول الدعوة التوحيدية والناكثين الميثاق أو المتكاسلين عن تطبيق أحكام حمزة ونواهيه: «فمن كان من

---

(١١) مكاتبة رمز إلى الشيخ أبي المعالي ١٠٥/ ٨١٥ ــ ٨١٦.

(١٢) مكاتبة رمز إلى أبي تراب ١٠٨/ ٨٣٢.

(١٣) منشور الشرط والبط ١٠٢/ ٨٠٥.

أهل نسبكم وظهرت منه إحدى هذه الخلال (الفسق والنكث والارتداد وانحراف والكذب على إخوانه) **فاعتبوه وعظوه**، وإن تمادى على سننه **فلوموه وعنفوه**، وإن طال به السفه واللدد **فاهجروه**، وإن دام على غيه **فتبرأوا منه وابعدوه**»[١٤].

٤ ً ــ الألغاز:

إن حب المعرفة واستقراء المجهول والاطلاع عليه صفات من طبيعة الإنسان وجبلته وكذلك الفضول فإنه إحدى المميزات الرئيسية في النفس البشرية، إذ بها يسمو الإنسان على كثير من المخلوقات والكائنات. وقد أدرك دعاة التوحيد أهمية هذه الغريزة عنده، وحاولوا الاستفادة منها، فأثاروا حفيظته بالتساؤلات وأوهموه أن الأجوبة الشافية لها لا توجد إلا عندهم وبالذات عن قائم الزمان الذي يتمتع بالمعرفة المطلقة ويعقل الحقائق الكامنة وراء الظواهر والأفعال ويكشف المعاني الصحيحة لآيات القرآن والإنجيل والتوراة، ويوضح المغزى الحقيقي من دعوات الأنبياء والأئمة وتصرفاتهم.

لقد سعى دعاة التوحيد إلى تشكيك الخلق بالمفاهيم الدينية المألوفة لديهم، وتحويلهم إلى أدلة تدعم آراءهم، ورمومز تبشر بمعتقدهم، فلما كان من الصعب أن يتحرر الإنسان من دينه ومذهبه ويطرح جانباً أفكاره وعقائده، وينطلق سريعاً للانخراط في حركة لم يثبت بشكل قاطع صحة دعواها، رأى هؤلاء أن يبقوا على ما وجدوه عند كل فريق، وفضلوا استدراجهم إليهم عن طريق تجريد الآيات والأحاديث والتكاليف من محتواها المتعارف عليه والادعاء بأن لها إشارات لا يعلمها إلا من سارع إلى الاستجابة للدعوة التوحيدية. وبذلك تحولت بعض الآيات في الكتب السماوية وبعض أركان الشريعة وفروضها إلى الغاز يجب على طالب العلم أن يفك رموزها. ويتوخى الدعاة من طريقة طرحهم للأسئلة أن تكون الإجابة على النحو الذي يريدون ويبتغون. ولعل أغنى رسالة بالألغاز هي تلك الموسومة بأحد وسبعين سؤال، وبتصورنا فإنه يمكن تسميتها «بأحد وسبعين لغزاً» فبهاء الدين المقتنى يطرح فيها واحداً وسبعين سؤالاً على «بعض المدعين برسالة.. فإن أجاب هذا المدعي العلم عن معاني هذه السؤالات بجوابات شافية مختصرات كنت أول من سارع إليه

---

(١٤) رسالة الموعظة ٨٧/ ٧٦٣.

قاصد نحوه فيمن يفد عليه، مفتقر لفوائده وعلمه ومعترف بفضله وفهمه، لأني مقر بالعجز والتقصير، وعلم الحق واسع كثير، لا يحوط به إلا صاحب الكمال والتمام، الذي هو للخلق هادي وإمام»(١٥).

وهذه السؤالات ــ الألغاز ــ متنوعة ومستوحاة من الأديان والمذاهب المختلفة «فمنها عشر سؤالات من التوراة، وعشرة من الإنجيل، وعشرة من التنزيل، وعشرة من التأويل وعشرة من الشرع، وعشرة من خبر الرسول، وعشرة ممَّا نَهَى عنه مولانا جَلَّ ذكرهُ وبِتَركِها أَمَر. وحادي عشر من المعقول»(١٦).

ونظراً لتشعب الأسئلة وباعتبار أننا قد نقلنا في فصل التأويل ما يتعلق منها بالتوراة والإنجيل، فسنقتصر هنا على ذكر الألغاز المتعلقة بالشرع كنموذج ومثال: «قال من التفت في صلاته يميناً أو شمالاً أو طمح بنظره إلى السماء فقد قطعها وانفدت عليه، بل يكون نظر المصلي موضع سجوده. ما هي في الحقيقة الصلاة، وما هو الالتفات، وما هي اليمين، وما هي الشمال، وما هي السماء التي تفسد صلاته إذا رفع رأسه إليها، وأقبل نحوها، وما هو موضع السجود الذي لا تصلح الصلاة إلا بالنظر إليه، والاقبال عليه.

وقال أيضاً: يوم صومكم يوم نحركم. ما هو الصوم وما هو النحر، ومن يوم الصوم ومن يوم النحر.

وقال من نظر هلال رمضان فقد وجب عليه صومه، ومن نظر هلال شهر شوال فقد وجب عليه افطاره. ما هو هلال شهر رمضان الذي حلل فيه الصوم، وحرم فيه الافطار. وما هو هلال شهر شوال الذي حلل فيه الافطار وحلل فيه الصوم. ولم سبق غسل الوجه في الطهر للصلاة قبل غسل اليدين بقوله (إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى

---

(١٥) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٣٨ و٦٤٠.

(١٦) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٣٩.

المرافق)[١٧]، كيف يغسل الوجه قبل غسل اليد، وما هو غسل الوجه في الحقيقة، وما هو غسل اليد، وبماذا يغتسلون، ولا يكون غسل إلا من نجس»[١٨].

٥ ً ــ الرموز والتقية:

لم تلجأ «رسائل الحكمة» إلى استخدام الرمز للتقية فحسب، ولم تستعن به فقط للتستر على العقائد واخفائها عن الخصوم. فنظراً لاتساع نطاق عمله وتنوع أساليب تطبيقه فقد اختلف المراد منه، وتعددت الغايات المتعلقة به. فالرموز الخاصة بالأعداد والحروف استخدمت من أجل كشف الحقيقة وإظهار المجهول واقناع الناس، لا سيما المستجيبين لدعوة التوحيد، بأن ما يبشر به الدعاة هو الصواب وهو الجوهر المشار إليه في جميع الرسالات والدعوات السابقة. ولكي لا يكون الكلام اعتباطياً، فقد ابدعوا في استنتاج الدلائل المؤيدة لآرائهم من صلب اعتقادات المناهضين لحركتهم وديانتهم، فجعلوا آيات كتبهم تبشر بمجيء مسيح الأمم، قائم الزمان، ناسخ الشرائع والأديان عن طريق تأويلها وادخال التفسيرات الباطنية والرمزية إليها، واتقنوا علم استقراء الأفكار والمعاني من الأعداد والحروف لتساعدهم في تقوية منطقهم والتغلب على المفاهيم والآراء المتداولة.

أما الرسائل التي ورد فيها الكلام كناية عن التعابير والأصول التوحيدية، فإن الغاية منها، ولا شك، كانت التقية. وقد يقال إن دعوة التوحيد قد اعتمدت التقية في الأصل عقيدة أساسية من عقائدها، ودعت اتباعها إلى ستر الحكمة عن غير أهلها، وعدم بذلها إلا لمستحقيها والاستتار بالمألوف عند أهله، والرسائل المتبادلة بينهم لا تذهب مطلقاً لسواهم. فما هي الفائدة المرجوة من استخدام أسلوب جديد في الرسائل يقوم على صياغتها بطريقة رمزية غامضة، تجعل من الصعب على الكثيرين من الموحدين أنفسهم فهم المراد بها، ويستحيل عليهم فك رموزها واستخلاص دلالاتها الصحيحة؟

---

(١٧) القرآن، سورة المائدة ٥/ ٦.

(١٨) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٤٤ ــ ٦٤٥.

ولكي نرد على هذا التساؤل، لا بد أن نذكّر ببعض الأحداث والنكسات التي تعرّض لها دين التوحيد، فبعد دخول العديد من الشخصيات الهامة في هذا الدين، وتسلمهم لمراكز أساسية في سلم قيادة وتنظيم الدعوة إليه، قد ارتد معظمهم عنه، وانحرفوا عن عقائده. ومن هؤلاء نشير إلى «ابن البربرية» الذي ادعى منزلة حمزة بن علي وزعم أنه «الإمام المنتظر»[١٩]، وإلى «لاحق» الذي غالى في منزلته وصرح بحلول روح الله فيه وأنه «مبيّن لآيات الفترة»[٢٠]، وإلى «سكين» الذي «أحاد (الموحدين) عن الحق وكذّب وحرّف وشطن»[٢١]، وقد قاوم هؤلاء وغيرهم بهاء الدين المقتنى وردوا أوامره وقتلوا رسله وحرفوا رسائله وزوروها. وقد خدعوا بعض الموحدين واستمالوهم إليهم بما اكتسبوه من خبرة في جذب الأنصار والمؤيدين خلال خدمتهم في دعوة التوحيد. من هنا كان واجباً على المقتنى أن يستخدم وسيلة أخرى في التقية يستطيع بواسطتها أن يتجنب وقوع رسائله في أيد غير أمينة، وخصوصاً بين أيدي المرتدين عنه والرافضين الخضوع لسلطته، وأن يغير طرق التعبير التي ألفها خصومه الجدد عندما كانوا في خدمته. وزيادة على ذلك نقول: إن عامة الموحدين قد توزعوا بين الدعاة المتنازعين، فلم يستطع بهاء الدين أن يضمن الولاء التام لأي مستجيب، مما دفعه إلى الكتابة بأسلوب لا يدرك مراميه إلا من منح تفسيراً مسبقاً للرموز الواردة فيه. وبالرغم من ذلك فقد عانى المقتنى الأمرين من مقاومة المرتدين له والذين ادخلوا اليأس والقنوط إلى نفسه، وجعلوا اتباعه يشعرون بالخوف والوجل «فما لنا في حال سترة من نعول عليه ولا ملجأ إلا إلى الله والرضى والتسليم إليه. فالنواصب بنا ألطف وأرحم. والمؤمنون لنا منهم أغش وأظلم، ونحن بين أهل الخلاف آمنون مطمأنون، وبين المدعين الإيمان وجلون خائفون، وهم عند أنفسهم معذورون، ونحن نعذرهم على صفة وهم عند أهل الحق ملامون»[٢٢].

---

(١٩) توبيخ ابن بربرية ٧٦/ ٦٩١.

(٢٠) توبيخ لاحق ٧٧/ ٧٠٢.

(٢١) الرسالة القاصعة للفرعون الدعي ٦٤/ ٤٩٦.

(٢٢) مكاتبة أبي المعالي ١١٠/ ٨٣٨.

وهكذا يكون ادخال الرموز والألغاز إلى بعض «رسائل الحكمة» سبيلاً للامعان في التقية، ووسيلة للتمويه على الحقيقة وصوناً لها من الأعداء والخصوم «فقد لا تكون التقية كافية لكتمان سر الدرزية وكتبها، وقد تقع الحكمة بين أيدي أناس لا يستحقونها، فلا بد لها، إذن، من صيانة أخرى، ومن حصن منيع تختبئ وراءه، فكانت الرموز وقاء آخر، وحماية أخرى، يتقي بها الدروز شر الضداد»[٢٣].

---

(٢٣) بين العقل والنبي، ص ٢٩٩.

ثانياً: المصادر

إن التخاطب بالرموز والألغاز أسلوب كان شائعاً منذ قديم الأزمان. ويمكن القول إنَّ الإنسان قد دشن كتاباته ومراسلاته الأولى بواسطتها، فبعد أن كلّ من استخدام اللغة التصويرية في التعبير عن أحاسيسه وأفكاره، أدخل الرمز إلى عالم الكتابة، فكانت الحروف الأبجدية ثمرة لهذا الجهد ونتاجاً لهذا النمط من التفكير في تبسيط الأمور وتيسيرها. ولعل الكتابة الهيروغليفية التي برع فيها المصريون والتي ما تزال صخور وادي النيل تحمل بعض آثارها وبصماتها خير شاهد على انتشار الرمز في المجتمعات القديمة.

وتطور استخدام الرمز عند الشعوب والأمم المتحضرة، فأصبح لكل مجموعة خاصة اصطلاح وتعابير مميزة، يتداولونها فيما بينهم سواء في مجالسهم أو عبر مؤلفاتهم ومراسلاتهم. وهكذا أصبح للطب لغة خاصة تحفل برموز وكلام لا يدرك مغزاه إلا من اشتغل في الطب وتمرس في مداواة الناس ومعالجة أمراضهم. وتحصنت الفلسفة بنوع آخر من التعبير فاحتفظت لنفسها بالقسم الأكبر من الاصطلاحات اللغوية والمفاهيم الخاصة. ولم تشأ الحركات الدينية أن تبقى بعيدة عن هذه الأساليب وهذه المميزات، فتفاهم عناصرها بالإشارات ودونوا معتقداتهم بالرموز، وجعلوا لبعض الأعداد والحروف والكلمات معان ودلائل لا يعلمها سواهم. وخاض دعاة التوحيد غمار التعابير الرمزية مقلدين ومبدعين في آن، أما تقليدهم فيظهر في اقتفائهم لخطى الفلاسفة أمثال فيثاغورس، وفي استلهامهم الطرق الباطنية للدلالة عن آرائهم وأهدافهم.

المصدر الأول ــ فيثاغورس وتلاميذه:

تعتبر فلسفة فيثاغورس المصدر الأول لكل المفكرين الذين لجأوا إلى العدد يستوضحونه

عن حقائق الوجود، ويضمنونه اشارات إلى أفكارهم وغاياتهم. فلقد اهتم فيثاغورس بدراسة الأعداد وجعل لها وجوداً مستقلاً عن المادة، وربما ذهب إلى تقدمها على غيرها من الموجودات والكائنات، فعظم شأنها ورفع من قيمتها. وزعم أن الأعداد هي مبادئ الوجود وأول المخلوقات إبداعاً وأجلهم مقاماً: «إن فيثاغورس.. جرد العدد من المعدود تجريد الصورة عن المادة، وتصوره موجوداً محققاً... وقال: مبدأ الموجودات هو العدد، وهو أول مبدع أبدعه الباري تعالى»(٢٤).

ولم تكن دراسة فيثاغورس للأعداد دراسة علمية بحتة، وإنما جاءت آراؤه بهذا الشأن تهدف إلى تأكيد اعتقاداته الكونية والماورائية، فالواحد ليس أول الأعداد، باعتبار أن هذا الفيلسوف قد نزه الواحد عن الصفات. وقال «إن الباري تعالى واحد لا كالاحاد، ولا يدخل في العدد، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس، فلا الفكر العقلي يدركه، ولا المنطق النفسي يصفه، فهو فوق الصفات الروحانية، غير مدرك من نحو ذاته، وإنما يدرك بآثاره وصنائعه وأفعاله»(٢٥).

لذلك اعتبر الاثنين أول الاعداد، وإنما زعم بأن هذا العدد لا ينقسم حتى لا يصير الواحد عدداً، ويصبح مدروكاً ومحدوداً. وألصق الكمال بالعدد أربعة، واعتقد أنه نهاية أولى للأعداد منسجماً مع فلسفته الطبيعية التي ترى أن عناصر الكون أربعة وبها يكتمل بناء الطبيعة. وهكذا في سائر الأعداد والأرقام. ويلخص لنا الشهرستاني آراءه في الأعداد من واحد إلى عشرة قائلاً: «فأول العدد هو الواحد، وله اختلاف رأي في أنه هل يدخل في العدد أم لا، وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل في العدد، فيبتدئ العدد من اثنين... ولم يجعل الاثنين زوجاً، فإنه لو انقسم لكان إلى واحدين، وكان الواحد داخلاً في العدد... والفرد البسيط الأول ثلاثة... فالأربعة هي نهاية العدد، وهي الكمال، وعن هذا كان يقسم بالرباعية: لا، وحق الرباعية التي هي تدبر أنفسنا، التي هي أصل الكمال...

---

(٢٤) الملل والنحل، ج ٢، الشهرستاني ص ٧٥ ــ ٧٦.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٧٤.

ويسمى الخمسة عدداً دائرياً، فإنها إذا ضربتها في نفسها أبداً عادت الخمسة من الرأس. ويسمى الستة عدداً تاماً، فإن أجزاءها مساوية لجملتها، والسبعة عدداً كاملاً، فإنها مجموع الزوج والفرد، وهي نهاية أخرى. والثمانية مبتدأة، مركبة من زوجين. والتسعة من ثلاثة أفراد وهي نهاية أخرى. والعشرة من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة وهي نهاية أخرى»[٢٦].

ولم تقتصر فلسفة فيثاغورس العددية على هذا القدر، بل ربطت العدد بالمعدود من جديد، وجعلت كل عدد إشارة ورمزاً إلى مفهوم كوني وروحاني، فالاثنان ترمز إلى العقل، والثلاثة إلى النفس، والأربعة إلى الطبيعة وعناصرها... والتسعة إلى الأفلاك. وذكر الشهرستاني أيضاً أن فيثاغورس «ركب العدد على المعدود... فقال: المعدود الذي فيه ثنينية وهو أصل المعدودات ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين: اعتبار من حيث ذاته، وانه ممكن الوجود بذاته، واعتباراً من حيث مبدعه، وانه واجب الوجود به... والمعدود الذي فيه ثلاثية هو النفس... والمعدود الذي فيه أربعية هو الطبيعة»[٢٧].

ويتعجب الشهرستاني من توسع دائرة الرموز عند الفيثاغوريين وتعديتها إلى الحروف التي قدموا لها أيضاً دلائل وتفسيرات «فأوقعوا الألف في مقابل الواحد، والباء في مقابلة الاثنين، إلى غير ذلك من المقابلات.

ولست أدري: على أي لسان ولغة قدروها؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن، أو على أي وجه من التركيب؟ فإن التركيبات أيضاً مختلفة، فالبسائط من الحروف تختلف فيها، والمركبات كذلك»[٢٨].

وهذه الأفكار الفيثاغورية لم تبق محصورة في بلاد اليونان، بل اجتازت التخوم، وبلغت شواطئ المتوسط الشرقية والجنوبية وجزره في صقلية، وسافرت إلى بلاد فارس

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٢٧) الملل والنحل، الشهرستاني، ص ٧٧.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٧٨.

وأقاصي الهند. فقد تنقل فيثاغورس خلال حياته في مناطق مختلفة، وكان يبث عقائده إلى تلاميذه في كل مكان يحل فيه. وبعد موته تولى تلامذته مهمة نشر فلسفته. فوفدوا إلى أقطار العالم يحدثون ويفاخرون بمآثر معلمهم وآرائه الجليلة. «وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان. يدعى أحدهما: فلنكس، ويعرف بمرزنوش قد دخل فارس ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم، ويدعى الآخر قلانوس، دخل الهند، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضاً، وأضاف حكمته إلى برهمية القوم. إلا أن المجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله، والهند أخذوا روحانية قوله»[٢٩].

ومما لا شك فيه أن دعاة التوحيد قد تعرفوا إلى الفلسفة الفيثاغورية واطلعوا على مضمونها، وتلقوا مبادئها بإعجاب وتقدير كبيرين، ودليلنا في ذلك ذكر «رسائل الحكمة» و«مصحف المنفرد بذاته» لفيثاغورس وتعظيمها لأفكاره ومبادئه، فرسائل الحكمة تعتبره من الحدود الروحانية الذين عملوا في التوحيد وكشفوا أصوله وعلموه إلى المستحقين ويعتقد أنه حمزة في دور موسى. «إن فيثاغورس كان من روحانيته يوعز إلى تلاميذه، ويشرح لهم التوحيد الغض، وإنه كان يعتقد ويقول إن الباري تنزه وتعالى موجود نور محض وأنه لابس جسداً ما يستتر به لئلا يراه الا من استاهل ذلك واستحقه وقام في عبادته بحقيقة الغرض، وأنه كالذي يلبس في هذا العالم جلد شاة فإذا خلعه نظر إليه من يقع نظره عليه. وإذا لبسه لم يقدر أحد على النظر إليه»[٣٠].

أما «مصحف المنفرد بذاته» فيجعل من منزلة فيثاغورس غاية يسعد من بلغها وتمتع بجمالها وحظي بأمانها وصفائها «طوبى صفاء الخلود لمن آمن فأمن، فدخل مع الداخلين مدينة الجمال فجلسوا على أرائك فيثا الرقيم»[٣١] وكلمة (فيثا) تعني فيثاغورس[٣٢].

وتَسَرُّبُ فلسفة فيثاغورس العددية إلى «رسائل الحكمة» ليس بالأمر الغريب إذ إن

---

(٢٩) الملل والنحل، ج ٢، الشهرستاني ص ٨٢.

(٣٠) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠١.

(٣١) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٢٠.

(٣٢) مصحف المنفرد بذاته، شرح الكلمات في خاتمة الكتاب.

آراءه ونظرياته قد تداولها مؤلفون عديدون، وتبارى بعض الباحثين في ترجمتها وتدوينها، «فترك لنا المبشر بن فاتك في كتابه مختار الحكم ومحاسن الكلم، صورة مطولة لحياة فيثاغورس ودعوته، ومدرسته وجماعته ونظامها، وحاكاه ابن أبي اصيبعة (عيون الأنباء ج ١). أما القفطي (أخبار العلماء) فقد ترك لنا فقرة قصيرة ولكنها في غاية الدقة عن فيثاغورس. ثم احتفظ لنا ابن مسكويه في كتاب (جاويدان حرر) بوصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية. وهي وإن كانت منحولة، غير أن بها الكثير من الأخبار الفيثاغورية القديمة»[٣٣].

وبالإضافة إلى اطلاع دعاة التوحيد على الآراء الفيثاغورية نفسها مترجمة أو منقولة، فإنهم قد استفادوا أيضاً من الشروحات والاستنتاجات الأخرى التي قدمها بعض الفلاسفة المسلمين لها أمثال الكندي وإخوان الصَّفا، فالكندي اهتم كثيراً بالاعداد، وجعل للحروف مدلولات عديدة، وحاول أن يكتشف أسرار الكون، واستخدمها كعلم للتنبوء بالغيب وتحديد الأحداث المستقبلية. «وإذا كان ما يرويه ابن النديم عن الكندي صحيحاً، فإنه كان أول من حاول استخراج الدلالات العددية من الحروف لينتقل إلى الأسرار الكامنة فيها. من ذلك أنه ذكر أن كلمة (قلم) تعني (نفاع) على اعتبار أن كلا اللفظين ــ إذا جمعت حروفه العددية ــ يساوي ٢٠١[٣٤]. من هنا برزت الحروف بوصفها مصدراً للمعرفة. بل لقد نسب إلى الكندي أنه كتب رسالة في: ملك العرب وكميته، وتنبأ فيها، اعتماداً على حساب قيم الحروف الأربعة عشر الواردة في فواتح السور بأن الدولة العربية ستضمحل في مدى ٦٩٣ سنة من بدئها. وكان هذا مدعاة اعجاب ابن خلدون الذي ذكر تاريخاً مختلفاً وإن كان متقارباً»[٣٥].

وتبلورت أهمية العدد مع إخوان الصَّفا، وانطلقوا من خلاله يفندون آراء خصومهم

---

(٣٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ١٢٣.

(٣٤) ١ ــ «قلم» في الحساب الجملي تساوي ١٧٠: ق = ١٠٠، ل = ٣٠، م = ٤٠، بينما «نفاع» تساوي ٢٠١: ن = ٥٠، ف = ٨٠، أ = ١، ع = ٧٠، إلا أن حساب الكندي لكلا اللفظين واعطائهما مجموعاً واحداً فيشير إما إلى خطأ في الحساب، أو إلى اختلاف هذا الحساب بين فرقة وأخرى.

(٣٥) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ١٦٧.

ويثبتون نظرياتهم، ومالوا كمعلمهم فيثاغورس إلى ربط فكرة العدد بالموجودات ورتبوا الكون بحسب الترتيب العددي وجعلوا صفات الكائنات مستوحاة من صفات الأعداد وعلاقاتها فيما بينها، فالعدد هو الذي ينبه إلى التوحيد والتنزيه، إذ بواسطته يفهم أن المبدع الأول واحد لا اثنين ولا ثلاثة: «إن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد والتنزيه، وينفي التعطيل والتشبيه، ويرد على من أنكر الوحدانية وقال بالثنوية، وذلك أن العدد متى بطل منه الواحد فسد نظامه وتعطلت أقسامه كذلك من أنكر الواحد الحق، فلا ثبات له في حال من الأحوال، ولا عمل من الأعمال، ولا يكون شيئاً مذكوراً، وكان سواء هو والعدم... والذي يقول باثنين من الثنوية، فالبرهان الصادق والقضية العادلة يوجبان لفظة الواحد متقدمة على لفظة اثنين، فصار السبق بالواحد اليق... فصح بذلك التوحيد وفضل الواحد، وأما من قال إن الثلاثة واحد فمحال أن يكون ذلك بالبرهان الصادق، إذ كان حد انتهاء القول في آخر حد الواحد، ثم الابتداء بالاثنين والقول بالثلاثة بعد الاثنين يوجب الثنوية والانفصال. والشيء المحض لا يتجزأ... وأما الواحد الموصوف بالجلالة والعظمة والمشار إليه بالوجود وأنه مبدأ كل موجود يقبل فيض الجود، وإليه ينتهي الحدود، فهو العقل الأول، ومبدعه يجل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين»[٣٦].

ويظهر أن كل الذين استهوتهم دراسة الأعداد وتفننوا في تأويل دلالاتها ورموزها قد انجذبوا أيضاً إلى الحروف ورأوا في أشكالها وتركيبها إشارات إلى الموجودات الكونية ومتضمنة أسرارها. ولم يشذ إخوان الصّفا عن هذه القاعدة، فأثبتوا إن للحروف أسراراً إذا ما فهمت على حقيقتها فإنها تؤدي إلى تكوين فكرة صحيحة عن الكون وعلاقة أجزائه ببعضها ومعرفة درجاته وحدوده. لذلك «ذكروا الحروف القرآنية بوصفها جزء علمهم السري، وساروا في ذلك شوطاً بعيداً جداً بمتابعتهم للفلسفة وتحليلاتها»[٣٧]، وأوجدوا رابطة تجمع بين الأعداد والحروف، فوضعوا الألف بازاء الواحد، وجعلوا لها صفاته ومميزاته، لأن الألف متقدمة الحروف[٣٨].

---

(٣٦) الرسالة الجامعة، إخوان الصّفا، ص ٢٨.

(٣٧) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ١٦٩.

(٣٨) الرسالة الجامعة، إخوان الصّفا، ص ٢٠.

فنظراً لانتشار الآراء الفيثاغورية على نطاق واسع في المجتمع الإسلامي، لا سيما في بلاد فارس، فإن دعاة التوحيد قد تفاعلوا معها وأخذوا منها كل ما يتلاءم مع غاياتهم ويحقق طموحاتهم ويدعم عقائدهم. وإذا أردنا أن نكون أكثر وضوحاً فإننا سنعين بعض الأفكار التي توقف عندها هؤلاء الدعاة وأضافوها إلى فلسفتهم الدينية وأكدوها في رسائلهم ومكاتباتهم.

أ ــ أخذ الموحدون بالمبدأ الفيثاغوري الذي يربط بين الأعداد والموجودات الكونية «فالفيثاغوريون لم يعرفوا العدد كعلم قائم بذاته، وإنما كمنهج للتوصل إلى الحقيقة اللامحسوسة... وحين قالوا إن الأعداد نماذج تحاكيها الموجودات من غير أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها في الذهن، وحدوا بين عالمين: عالم الموجودات وعالم الأعداد»[٣٩]. واقتدى دعاة التوحيد بهذا القول، فربطوا بين الكثير من الأعداد وكائنات كونية، فالواحد دليل على العقل، والاثنان إشارة إلى الأصلين: العقل والنفس. والأربعة ترمز إلى الحدود الأربعة الروحانية: النفس والكلمة والسابق والتالي. ومثل ذلك قالوا في الأعداد خمسة وسبعة واثنعشر وتسعة عشر وغيرها.

ب ــ التوسع في استعمال الرمز وعدم حصره في دائرة الأعداد، فقد آمن الموحدون كمعظم الفيثاغوريين بأن للحروف أيضاً معاني وأسرار لا يقدر على كشف رموزها وهتك حجابها إلا قائم الزمان حمزة بن علي، فأصبح الألف تقوم مقام العقل أو الامام والباء تشير إلى النفس، والجيم إلى الناطق والخاء إلى الأساس.

وطال تقليدهم للفيثاغوريين مجالاً آخراً فجعلوا النقطة رمزاً للعقل الكلي، فجاء في رسائلهم أن العقل هو أصل «نقطة البيكار»[٤٠]، وقالوا بعودة «الدائرة إلى نقطة البيكار»[٤١]، حيث يرجع كل شيء إلى قائم الزمان، وكان الفيثاغورية أول من جعل «النقطة في مقابلة الواحد»[٤٢].

---

(٣٩) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٢٥ و١٢٧.

(٤٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١٢٤.

(٤١) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٣١.

(٤٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٢٧.

ج ـ الانطلاق من التصور الفلسفي لطبيعة العدد واحد في بناء نظرية خاصة في التوحيد والتنزيه، فقد استعانت «رسائل الحكمة» بالآراء الفيثاغورية التي رفضت أن يشار بالواحد إلى الله المبدع، إذ إنها جعلته إحدى تسميات العقل باعتبار أن الله العال لجميع المخلوقات لا يدخل في الإدراك ولا تتناسب معه التسميات والألفاظ والصفات، وقد دونت كل هذه الأفكار في «رسائل الحكمة» فأضحى «الواحد عبد غير معبود»[٤٣] إذ أن الباري المبدع تنزع عن العدد والمعدود فهو خالقهما جميعاً.

فالفيثاغورية، إذاً، لعبت دوراً هاماً في تكوين العقائد الأساسية حول الأعداد والحروف عند جميع الحركات والنشاطات الدينية والفلسفية. وقد بالغ الدكتور علي سامي النشار في تصوير أثرها على المفكرين المسلمين ولم يستثن من ذلك المتكلمين ولا المتصوفين. إلا أنه جعل الأثر الأكبر لها عند الغلاة من الشيعة والغنوصيين فقد «وجدت الفيثاغورية الحديثة أكبر تلامذة لها لدى الكثير من غلاة الشيعة والغنوصيين، فكان لفكرة الأعداد مكان كبير لدى طوائفهم المختلفة، ثم أثرت الفيثاغورية في الاسماعيلية، وسيطرت على كتابات إخوان الصَّفا... أما الفكرة الحروفية، وهي التي انبثقت عن الفيثاغورية الحديثة واعتبرت الحروف ترمز إلى الأعداد والأعداد ترمز إلى الحروف، كما اعتبرت للحروف خصائص خاصة، فقد أثرت في أفكار غلاة الشيعة، وأفكار الميم والسنين والعين لدى الغلاة هي أفكار غنوصية متأثرة بأثر فيثاغوري حديث»[٤٤].

المصدر الثاني ـ الاسماعيلية (الباطنية):

استعانت الفرق الدينية بالأعداد والحروف لتدعم بها آراءها وعقائدها، فالصراع الفكري، الذي توج أحياناً بحروب عسكرية، أجبر رؤساء هذه الفرق إلى السعي وراء كل السبل التي يمكن أن تقوى مراكزهم وتبرر ما يؤمنون به ويدعون إلى تطبيقه. ولما كان الفلسفة الفيثاغورية منتشرة على نطاق واسع في كل الحواضر الثقافية من

---

(٤٣) رسالة النقض الخفي، ٦/ ٥٢.

(٤٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٣٠.

الدولة الإسلامية، سطا هؤلاء القوم عليها وأخذوا يهتكون أركانها، ويشوهون معالمها، ويطلقون لأنفسهم العنان في انتقاء ما يرغبون منها، مع التحرر من التقيد بنصوصها، سواء بالإضافة أو الحذف، لتتلاءم مع رغباتهم وغاياتهم.

ويمكن القول إن قضية معالجة الأرقام والحروف قد أصبحت، منذ بداية الحكم العباسي، شغل الطبقة الخاصة بمختلف اتجاهاتها الدينية والفلسفية والسياسية، فكرّس باحثون عديدون جملة دراسات يظهرون فيها مقدرتهم الشخصية على استنتاج التأويلات والدلالات المتعلقة بالأعداد والحروف والتعابير وبعض الآيات القرآنية والتكاليف الشرعية. ويرجعنا مصطفى الشيبي إلى عصر المأمون حيث يرى «أن أبا سهل ابن هارون بن راهبون الكاتب وصاحب الحكمة أيام المأمون، كان أول من عرض لهذا الميدان ببحثه الحروف العربية عموماً وملاحظته ان عددها يعادل منازل القمر الثمانية والعشرين، وإن أطول كلمة عربية لا تتجاوز حروفها السبعة على عدد السيارات السبعة، وان الحروف المزيدة على الأصول العربية تعادل عدد البروج الاثني عشر، وان نصف الحروف يدغم مع لام التعريف وهي الشمسية، ونصفها لا يدغم وهي القمرية، فتنبه إلى أن ذلك يشبه منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الآخر في وجه القمر الآخر»[٤٥].

وأعطت الاسماعيلية، عند ظهورها، لهذه القضية اهتماماً بارزاً، فملأت بها صدر كتبها. وأخذ دعاتها يكثرون من الإشارة إليها في محاضراتهم ودواوينهم، وجعلوا منها أساساً لفهم الكون واستيعاب المفاهيم الدينية والدنيوية. فقد أكد جميع الذين خاضوا في الحديث عن العقيدة الاسماعيلية وبينوا أصولها وأركانها على غزارة الرموز والإشارات المعطاة للأعداد والحروف فيها. فأفرد الغزالي فصلاً يشرح فيه نظرتهم إليها، وذكر تأويلاتهم لبعض الأرقام مثل السبعة والأربعة والاثني عشر. «فقد قالوا أن الثقب على رأس الأدمي سبعة، والسموات سبعة، والأرضون سبع، والنجوم سبعة، أعني السيارة، وأيام الأسبوع سبعة. فهذا يدل على أن دور الأئمة يتم بسبعة. وزعموا أن

(٤٥) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ١٦٦.

الطبائع أربع، وأن فصول السنة أربعة، فهذا يدل على الأصول الأربعة: وهي السابق والتالي الالاهان، والناطق والأساس الإمامان، وزعموا أن البروج اثنا عشر، فتدل على الحجج الاثني عشر»[٤٦].

وفيما راح الغزالي يبين اعتقادات الباطنية في الأعداد، ذهب محمد بن الحسن الديلمي إلى إظهار تأويلاتها للحروف، فأسهب في نقل تصوراتها وايضاح مراميها، ويبرز من خلال عرضه كيف استغل الاسماعيلية ترتيب الحروف وأشكالها ونقاطها وألفاظها لمصلحتهم، فجعلوا لها دلالات رمزية، واستنتجوا منها البراهين الضرورية لإثبات عقائدهم في حدود الكون وتنظيمه، والروابط الأساسية التي تجمع بين كائناته ومخلوقاته «ومن جملة تأويلهم ما ذكره من تأويل حروف المعجم وهي أ ب ت إلى آخرها قال بعضهم هي ثمانية وعشرون حرفاً وأربعة أسابيع والنقط التي هي العلامات بعدد الحروف، فالحروف للأرضيات، والنقط للسماويات. وأولياء الله الذين هم حدود الدين يبلغ عددهم إذا انتهى ثمانية وعشرون... فهذه ثمانية وعشرون حرفاً وهي جامعة للدين كله فروعه وأصوله، فالألف تدل على الناطق... والباء تدل على الوصي... والتاء تدل على الإمام بعد الوصي... والثاء تدل على الحجة حجة الامام... ثم بعدها ثلاثة أحرف مشتبهة وهي ج ح خ وهذه تدل على ذي مصة والباب والداعي لأن مقاماتهم يجمعها اسم الدعوة... ثم بعدها هذه الأحرف د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ وهي اثنا عشر دلالة على الحجج الاثني عشر فمنها ستة معجمة وستة غير معجمة أي أن الحجج ستة ذكور وستة اناث... ثم بعد ذلك سبعة أحرف ك ل م ن وه ي فهي تدل على النطقاء السبعة والايمة السبعة»[٤٧].

ولم يغب عن الشهرستاني وهو يحاول إحصاء جميع الملل والنحل المعروفة إلى حينه أن يعرض لمعتقدات الاسماعيلية في الحروف والكلمات، وبالرغم من أنه لم يعط عرضاً مفصلاً لتأويلهم لكل حرف، إلا أنه توصل إلى خلاصة تضم الأفكار الأساسية لفلسفتهم، وتنوه بالأهداف التي دفعتهم إلى ممارسة هذا النوع من التحليل واستنباط

---

(٤٦) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٦٦ ــ ٦٧.

(٤٧) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد، ص ٥٤ ــ ٥٦.

المعاني التي تساعدهم على اقناع الخلق بصحة آرائهم وصدق نواياهم، فقال إنهم جعلوا «التركيبات في الحروف والكلمات على أوزان التركيبات في الصور والأجسام، والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة إلى المركبات في الأجسام. ولكل حرف في العالم طبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس... فعلى هذا الوزان صاروا إلى ذكر أعداد الكلمات الآيات»[٤٨].

وبالرغم من أن الاسماعيلية اعتقدوا بأن للأعداد والحروف رموزاً وألغازاً، فإن دعاتهم لم يتفقوا على إعطاء الدلالات ذاتها لجميع الحروف، لذلك جاءت تحليلاتهم الرمزية مختلفة ومتنوعة. وربما صدر عن داع واحد تأويلات متعددة لذات العدد أو الحرف «وقد ذكر صاحب كتاب (المبتدأ والخبر) من التأويلات السبعة والسبعين والسبعمائة للفظ واحد... وقال بتأويلات مختلفة وصرح بأن للكلمة سبعمائة تأويل»[٤٩]. لذلك يجدر بنا أن ننوه بمواقف بعض الدعاة ونعرض لآرائهم ونقف على أسلوبهم في استخدام الرمز واستخلاص الأدلة المؤيدة لأهدافهم منه. فأحمد الكيال الداعي الإسماعيلي والذي ساهم في وضع بعض عقائد فرقته لم يهمل دور الحروف في دعم ما صرح به من ادعاء المهدية، ولم يعجز من أن يجد في أحرف اسمه: الألف والحاء والميم والدال رموزاً إلى الأصول الكونية، وإنه هو المشار إليه بها، ولقد «لجأ الكيال إلى الفكرة الحرفية الكبالية لكي يدل دلالة قاطعة على أنه ذلك الغنوص أو ذلك القائم الذي ظهر ليهدي الإنسان إلى الحقيقة... وتفصيل ذلك أن أحمد عنده يقابل العوامل الأربعة: الألف من اسمه يقابل النفس الأعلى، والحاء تقابل النفس الناطقة، والميم تقابل النفس الحيوانية، والدال تقابل النفس الإنسانية واما في مقابلة العالم الجسماني: فالألف يدل على الإنسان والحاء على الحيوان، والميم على الطائر، والدال على الموت... ويرى الكيال بأن الله خلق الإنسان على شكل اسم أحمد... وهي فكرة كبالية واضحة: القامة ألف. اليدان: ح: البطن: ميم، الرجلان: دال»[٥٠].

---

(٤٨) الملل والنحل، ج ١، ص ١٩٤ ــ ١٩٧.

(٤٩) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول عن كتاب قواعد عقائد آل محمد، ص ٥٩ ــ ٦٠.

(٥٠) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٣، ص ٣٥٣ ــ ٣٥٤.

واستغل الداعي القرمطي عبدان الحروف الهجائية، فسخرها لخدمة معتقداته ورأى في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) التأويلات اللازمة ليقرر عند الناس صحة مذهبه، فكشف عن المعاني والرموز التي ينطوي عليها كل حرف منها، وانتهى إلى تصورات تحمل كل الأفكار والنظريات الاسماعيلية، فأصبحت حروف بسم الله الرحمن الرحيم تشير إلى الحدود واللواحق، وتظهر التفاضل بينهم، وتتضمن الإشارة إلى نسب الأئمة. ولم يغفل عن الاستعانة بنقاط هذه الحروف ليستنتج رفعة الحدود الروحانية عن الحدود الجسمانية، فقد رأى في البسملة «أحد وعشرين حرفاً تسعة عشر حرفاً ظاهرة في اللفظ والكتابة جميعاً وحرفان ظاهران في اللفظ واللغة خفيان في الكتابة... تسعة عشر حداً منها قابلون التأييد، واقفون على التأويل وهم الأئمة السبعة واللواحق الاثني عشر، واحدان منها واقفان على التأويل، عاجزان عن قبول التأييد وهما الداعي والمستجيب... واللام (في الله) دليل على التالي... والهاء دليل على الحد المنهي للنطقاء... والحاء دليل على الفتح... والحاء في بسم الله الرحمن الرحيم مرتان أحدهما دليل على الناطق والثانية دليل على الأساس... فالميم دليل على الخيال... والنون دليل على الناطق والراء دليل على الأساس. والراء موجودة في الرحمن والرحيم معاً، والنون موجودة في الرحمن معدومة في الرحيم، فذلك دليل على مرتبة الأساس فهي موجودة في الناطق، ومرتبة الناطق معدومة في الأساس، والياء دليل على الامام لأنها حرف النداء في أول الكلمة وحرف النسبة في آخرها أي أن النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف... وان الياء موجودة في الرحيم معدومة في الرحمن أي أن الأئمة من صلب الأساس لا من صلب الناطق... والباء في بسم الله الرحمن الرحيم زيادة، أي ليس سبيل الجناح كسبيل الحدود، بل الجناح مضاف إليهم وزيادة لهم... والخمسة الجسمانية منقوطة لا بد لكل واحد منه دليل يدل عليه وعلى درجته من العلم والدين، والخمسة الروحانية ليست منقوطة لأن المستجيب إذا وقف على الحدود الجسمانية واتصل بها، فلا يحتاج إلى أدلة على الحدود الروحانية غيرهم»[٥١].

ويعتبر السجستاني ــ الداعي الاسماعيلي الفاطمي ــ من أبرز الشخصيات التي

---

(٥١) كتاب شجرة اليقين، الداعي القرمطي عبدان، ص ٩٧ ــ ١٠٤.

تحدثت عن الحروف وحاولت أن تجد فيها أسراراً ورموزاً يستطيع من يدركها ويكتشف مغزاها أن يطلع على المعارف الحقيقية والعلوم الإلهية، ففي نظره «أن الحروف خزائن القضايا، والقضايا خزائن البراهين التي تدل على عين الشيء وجوهره، والإنسان هو المخصوص بتأليف الحروف لتصير كلاماً، ويتجريد الكلام ليصير أسماء وصفات، وبتقرير الأسماء والصفات لتصير قضايا، وتهذيب القضايا لتصير برهاناً، والكلام ما لم يقترن بالصوت المنطقي به يكون في هموم القلب، وما دام في هموم القلب كان روحانياً لطيفاً، فإذا قارنه صار جسمانياً كثيفاً، والرسل من بين البشر هم الذين انتهت إليهم صفوة العالمين، وهم الذين قدروا على غرس هذه الحروف في الأوضاع والكتب لتكون لمن دونهم من البشر بها وباستعمالها والاحاطة بما في كتبهم طهارة الأنفس وتنقيتها من الأوساخ، فتقوى على اللحاق بدار الجزاء»[٥٢].

وبعد هذه المقدمة في تقرير أهمية الحروف ودورها في المعرفة، يسارع هذا الداعي، وفي أكثر من مؤلف له، إلى توضيح دلالات بعض الحروف، ويهتم في اظهار صلتها بالأركان الطبيعية والروحانية فيجد مثلاً في حروف اسم الله: الألف واللام واللام الثانية والهاء، أسرار الكون وكيفية تركيبه وتأليفه ويكتشف أصول الدين ومقامات حدوده ودعاته، ويجد في حروف أخرى كالعين والحاء والخاء والميم واللام والكاف والنون، من الخصائص والصفات ما يجعلها تدل دلالة قاطعة على خصائص وصفات الأصلين والأساسين أي السابق والتالي والناطق والوصي، فذكر في كتاب الينابيع: «إن حروف اسم الله دليلة على الينابيع الأربعة التي جرت من وحدته لقوام الروحانيين من الملائكة المقربين وعباده الصالحين. فوقع كل حرف من حروفه مقابل ينبوع من تلك الينابيع، مثل الألف الواقع مقابل السابق الذي هو ينبوع التأييد، ومثل اللام الواقع مقابل التالي الذي هو ينبوع التركيب، ومثل اللام الثاني الواقع مقابل الناطق الذي هو ينبوع التأليف، ومثل الهاء المدور الكروي الواقع مقابل الأساس الذي هو مقابل التأويل. ولو أن العاقل نظر في خلقه الأمهات وهيئاتها في نفس حروف الله، لوجد منها يشبه ما يقابله من أركان هذا العالم الطبيعي: وذلك أن حرف الألف بازاء النار الصاعد علواً

(٥٢) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ٤٧ ــ ٤٨.

في الاستقامة بل ميل إلى أحد الجوانب، واللام بازاء الهواء ذي الطرفين (نار ــ ماء)... واللام الآخر بازاء الماء ذي طرفين (هواء ــ وأرض)... والهاء المدور الكروي بازاء الأرض المدور الكروية... وكذلك الينابيع الأربعة تشبه الأركان وذلك ان السابق يشبه النار في جميع أحواله إذ السابق هو الذي يسخن النفس ويلطفها ويخرجها من حد القوة إلى حد الفعل... ولا يقوى مع النار شيء، كذلك لا يقوى شيء من الحدود الروحانية والجسمانية مع السابق، وان النار صلاح للمعيشة وطبخ الأشياء النيئة، وكذلك بتأييد السابق صلاح الدنيا والآخرة. التالي يشبه الهواء... الناطق يشبه الماء... والأساس يشبه الأرض وان أبعد الحروف مخرجاً من البدن هي العين والحاء والخاء... فالعين منها نظير السابق، الذي هو عين العلم والعقل والرفعة والعزة والعلوم، وهو مجمع الحروف العلوية البسيطة... والحاء منها نظير الناطق الذي يبشر بالخيرات في العالم... والهاء منها نظير الأساس الذي به اهتدى الناس وأصابوا الهدى من بعد الضلال... وان بين الكاف والنون حرفين وهم اللام والميم... والكاف والنون على من أقام أولاً الله وهما الأصلان اللطيفان (السابق والتالي) واللام والميم على من تولد من بينهما وهما الأساسان، فاللام على الناطق والميم على الأساس»[٥٣].

* * *

وبعد هذا العرض لبعض الآراء الاسماعيلية في تأويل الحروف والأعداد واستخراج دلالاتها ورموزها، لسنا محتاجين لعناء كبير لتأكيد استعانة دعاة التوحيد بهذه الآراء واستلهامها حين بدأوا في وضع فلسفتهم حول الأعداد والحروف وحين قرروا أن يجعلوا منها مفتاح الأسرار الكونية والدينية. فقد نشأ هؤلاء الدعاة في مجتمع اسماعيلي وتثقفوا بالثقافة الاسماعيلية، سواء في مصر موطن انطلاق الدعوة وظهورها أو في فارس مسقط رأس حمزة بن علي أول الحدود والمبشر بدين التوحيد ومؤسس عقائده ومشيد أركانه. فلقد انتشرت الفرقة الاسماعيلية انتشاراً واسعاً في فارس وقدمت لها خيرة دعاتها وأبرز

---

(٥٣) كتاب الينابيع، السجستاني، ص ٦٢ ــ ٦٣ و٧٤ نقلاً عن كتاب الامامة وقائم القيامة، مصطفى غالب، ص ١٨٣ ــ ١٨٩.

مفكريها كالسجستاني والكرماني والشيرازي، وأضحت هذه البلاد الملاذ للباطنية الذي ضيقت السلطة العباسية الخناق عليهم، فبثوا عقائدهم فيها بحرية وجرأة وعلانية، وقد احتلت معالجة الأعداد والحروف جزءاً غير قليل في بحوثهم ومؤلفاتهم، وقد شكلت هذه المعالجة المصدر الرئيسي لمعظم الدعاة الذين أظلتهم فارس تحت سمائها والمرجع الأساسي لكل الحركات التي بنت على الدلالات الحروفية فلسفتها وعقيدتها. فلما وعى عقل الدعوة التوحيدية الحياة صادفته كل هذه الأفكار، فعشعشت في خلايا عقله، وتشبعت بها روحه وتغذت منها ثقافته، وعندما هاجر إلى مصر مركز الخلافة الاسماعيلية لم يجد مجتمعاً مغايراً لما ألفه ولم يتعرض لمجابهة حضارات وثقافات تبدل ما اعتنقه من المبادئ والأصول.

وبالرغم من أن هذا الإمام قد جهر، فيما بعد، بعدائه الشديد للباطنية الاسماعيلية واتهمها بالشرك وأكفر من انتسب إليها، إلا أنه لم يستطع أن يتخلص من الأثر الذي تركته في نفسه بالنسبة إلى رموز الأعداد ودلالات الحروف، لذلك نجده، عندما يتطرق إلى هذا الموضوع، يغرف بقوة من المصادر والمراجع الاسماعيلية، ولا نغالي إذا قلنا أننا نراه في كثير من المواضيع يقلد دعاة الاسماعيليين ويقتفي خطاهم في التحليل والتأويل. وإذا حاولنا أن نسجل الأفكار التي استقاها منهم، فإننا سنجدها كثيرة وسنعرض هنا لأهمها:

١ ـــ دلالات الشهادة والبسملة وإيحاءاتها، ورموز فصولها ومقاطعها وأحرفها. فقد أبقى حمزة بن علي على التحليل الاسماعيلي لهما ولم يجر تعديلاً يستحق الذكر بشأنهما، فالشهادة، عنده، أربعة فصول دليل على الأصلين والأساسين وسبعة مقاطع إشارة إلى كل التركيبات الكونية والزمنية والدينية التي يبلغ تعدادها سبعة أو اثنعشر أو تسعة عشر أو ثمانية وعشرون. وجاء تأويله للبسملة تكراراً لذات التعابير والتصورات الاسماعيلية.

الدروز	**الاسماعيلية**
«شهادة لا إله إلا الله... وهي كلمتان دليل على السابق والتالي	«لا إله إلا الله مركبة من ثلاثة أحرف أي اللام والألف والهاء ولا يدل

أربعة فصول دليل على الأصلين والأساسين وهي سبع قطع دليل على النطقاء السبعة وعلى الأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك. وأمثال هذه أسابيع كثيرة. وهي اثنعشر حرفاً دليل على اثنعشر حجة الأساسية...

محمد رسول الله: ثلث كلمات دليل على ثلاثة حدود: الناطق والتالي والسابق فوق الكل. وهي ست قطع دليل على ستة نطقاء. وهي اثنعشر حرفاً دليل على اثنعشر حجة له بإزاء الأساسية. وكذلك السماء اثنعشر برجاً وسبع مدبرات، والأرضون سبع وسبعة أقاليم واثنعشر جزيرة»[٥٤].

عليها نقطه ولا تشير إليها علامة فهي تدل بنفسها على نفسها على مقابلة الروحانيات ومقابلة الباري والعقل والنفس والفلك، والشهادة قسمان نفي وإثبات... فهي قسمان أربع كلمات سبعة فصول واثنا عشر حرفاً والإنسان جسم وروح قسمان مركب من أربع طبائع وله أعضاء سبعة، واثنتا عشرة جارحة، الدنيا قسمان معمور وخراب.

أربع جهات: المشرق والمغرب والجنوب والشمال سبعة أقاليم، اثنتا عشرة جزيرة.

الفلك قسمان: النصف المتطأطئ والنصف المرتفع أربع فقط. وفيه سبعة أفلاك فيها السبعة الكواكب السيارة واثنا عشر برجاً على مقابلة الشهادة... لا إله إلا الله بنيت على أربع كلمات اسمين لطيفين خاصين وهما إله والله، وكلمتين غامضتين جاريتين في كلام الناس لا والا أحدهما نفي والآخر إثبات فدل ذلك على المشهود بمعرفة من وراء أربعة حدود كثيفين ولطيفين والأسماء اللطيفان هما على العقل والنفس البسيطين في العالم العلوي، والكثيفان

(٥٤) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٠.

الدروز	الاسماعيلية
	في العالم السفلي وهما الناطق والأساس أي النبي والوصي وأنهما بيان لهذا العالم السفلي... ومن سبعة فصول لا إله إلا الله دليل على الإيمة السبعة وهي اثنا عشر حرفاً دليل على الحجج الاثني عشر... والسبعة في العالم سبعة أقاليم والاثنا عشر اثنتا عشرة جزيرة»(٥٥).
«صفات العلة بسم الله الرحمن الرحيم... لأن بسم الله سبعة أحرف دليل على سبعة دعاة أصحاب الأقاليم السبعة والرحمن الرحيم اثنعشر حرفاً دليل على اثنعشر داعياً أصحاب الاثنعشر جزيرة أيضاً دليل على سبعة أفلاك واثنعشر برجاً»(٥٦).	«بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفاً دليل على سبعة ايمة واثني عشر حجة، أربعة فصول، دليل على الحدود الأربعة السابق والتالي والناطق والأساس. وبسم الله سبعة أحرف دليل على النطقاء والقائم سابعهم، والرحمن الرحيم اثنا عشر حرفاً دليل على الحجج»(٥٧).

٢ ــ دلالات الحروف: فقد سار حمزة بن علي في المنحى نفسه الذي سلكه الدعاة الاسماعيليون، فاستعان بالحروف ليؤكد صدق عقائده، وظهر من خلال رسائله اعتماده المنطق الاسماعيلي في استنتاج الدلالات واكتشاف الأسرار وفك الرموز، فوضع آراءه في الحروف مستوحياً شكل الحرف وترتيبه وعدد نقاطه وموضعها بالنسبة له. وكل

(٥٥) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، عن عقائد آل محمد، الديلمي، ص ٤٠ ــ ٤١.
(٥٦) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٥٥.
(٥٧) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، عن عقائد آل محمد، الديلمي، ص ٤٣.

هذه الملاحظات قد سبقه إليها معظم الذين ساهموا في قيادة الحركة الباطنية وعملوا على وضع مبادئها وأصولها.

الدروز

«والألف والباء والتاء والثاء يتشابهون بعضهم ببعض، غير أن الألف يكتب بالطول، والباء والتاء والثاء تكتب بالعرض. فالألف دليل على العقل وهو الامام، والألف قائم بلا نقطة فوقه ولا علامة تحته. والباء دليل على النفس وهي الحجة وتحته نقطة واحدة لأن بينه وبين العقل حداً واحداً هو الضد الروحاني، فصارت نقطة الباء من تحت حيث عصى الضد أمر باريه... والتاء دليل على الكلمة وفوقها نقطتين دليل على الحدين اللذين فوقه. والثاء دليل على الجناح الأيمن وهو السابق رابع الحدود. ونقطه دليل على الثلاث حدود الذين فوقه في المرتبة»[٥٨].

الاسماعيلية

«فالألف تدل على الناطق لأنها مبدأ الحروف وليس قبلها شيء وهجاء الألف ثلاثة أحرف تدل على أن الناطق يكون بعد مقامه مقامان مقام الوصية ومقام الإمامة... والباء تدل على الوصي لأنها بعد الألف والوصي بعد الرسول... وتحت الباء عجمة واحدة تدل على أنه أخذ علم الناطق من الرسول... والتاء تدل على الامام بعد الوصي.. وفوق التاء عجمتان دلالة على أنه يدعو إلى الناطق والوصي وان منهما أخذ علم الدين. ثم الثاء تدل على الحجة حجة الامام... وفوقها ثلاث عجمات دلالة على أنه يدعو إلى ثلاث مقامات مقام الناطق والوصي والامام»[٥٩].

وإذا حاول البعض تسجيل بعض الفوارق بين التحليلين السابقين، فإننا نرى أن مثل هذه الفوارق لا يعود إلى اختلاف في تأويل الحروف وإنما يرجع إلى تباين في ترتيب الحدود الدينية وتمايز منازلها عند كلا الفريقين أو أيضاً إلى خطأ في فهم النص أو نقله.

---

(٥٨) رسالة كشف الحقائق ١٣/ ١٤٣.

(٥٩) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، عن عقائد آل محمد، الديلمي، ص ٥٤.

وقد نرى أيضاً اختلافات واضحة في استنتاج بعض الدلالات للحروف عند الموحدين والاسماعيلية إلا أن ذلك لا ينفي الفرقة الأخيرة على حمزة واتباعه، فيكفي أن الغاية من اللجوء إلى هذا الأسلوب هي واحدة عند الطرفين، وهي تتمثل في الاستفادة من كل المظاهر الكونية والدينية واللغوية واستخدامها كبراهين وأدلة على صحة ما يدعون إليه. فاختلاف التأويل بين الدعاة، وان كانوا من ملة واحدة، أمر طبيعي، فقد رأينا بعضهم يدعي ان للكلمة الواحدة أكثر من سبعماية تأيول ودليل لذلك لا يسعنا أن نعتبر ما قدمه حمزة بن علي من رموز للأعداد والحروف إلا امتداداً للجهود السابقة والمركزة التي بذلها دعاة الباطنية الاسماعيليون.

٣ ــ حساب الجمل: لم يخترع دعاة التوحيد حساب الجمل ولم يكونوا أول من مارسه وعني به. فقد مر معنا أن الكندي قد أدخله إلى فلسفته وبواسطته تنبأ بزوال الدولة الاسلامية وانقراضها. وكذلك فإن الاسماعيلية قد عرفوا فنونه، وساهموا في تكريس دوره كعلم يقود إلى الاطلاع على كثير من الأسرار والمعارف، فقبلوا بأن يكون لكل حرف من الحروف رقماً يشير إليه، ويصبح للكلمات والجمل مجموع عددي نحصل عليه بجمع أرقام الحروف التي تتألف منها هذه الكلمات والجمل. ويؤكد محمد كامل حسين تضلع الاسماعيليين بالحساب الجملي، إلا أنه ينفي، في الوقت ذاته، الاستعانة بهذا النوع من الحساب في الأمور الدينية «ولكنهم لم يستخدموا حساب الجمل في اثبات آرائهم... وحساب الجمل كان معروفاً لديهم لم يعترفوا به في أمور الدين مثل ما فعلوه مع الأعداد»[٦٠].

أما دعاة التوحيد فإنهم قد استولوا على الفكرة الأساسية لحساب الجمل ولم يتوانوا عن تطبيقها في كل المواضيع وحتى الدينية منها، فتوصلوا بواسطتها إلى النهي عن الكذب فيما بينهم لأن الحساب الجملي لكلمة الكذب يساوي ستة وعشرين حرفاً إشارة إلى إبليس وزوجته وأولادهما، وإلى أمرهم بالسدق (الصدق) لأن حساب هذه الكلمة على النحو الذي يكتبونها به يساوي مئة وأربعة وستين حرفاً وهو دليل على حروف السدق: دعاة دين التوحيد وحججه وأئمته.

---

(٦٠) طائفة الدروز، ص ٩٠.

ولا يزال الدروز يمارسون هذا الحساب إلى اليوم، ويستدلون على معنى بعض الكلمات من خلال حساب الجملي، فكل كلمة مجموع حروفها ٢٦، تؤدي معنى الكذب، وكلمة (لعن) تساوي ١٥٠ حرفاً باعتبار أن اللام = ٣٠، والعين = ٧٠، والنون = ٥٠ فكل كلمة يبلغ حروفها ١٥٠ تحمل معنى اللعنة وهكذا...

٤ ــ الألغاز: اهتمت الباطنية بالألغاز، واعتمدت عليها في اجتذاب الأنصار والمؤيدين. فقد مال دعاتها إلى استثارة فضول الناس عن طريق تشكيكهم بمعتقداتهم وتحويل الأمور البسيطة والبديهية إلى مسائل معقدة وألغاز تحتاج إلى من يعرف أسرارها ويكتشف معانيها. وبالطبع فقد أحالوا معرفة هذه الألغاز إلى إمام عصرهم وقائم زمانهم ليعظموا من شأنه، ويحثوا الناس على اللجوء إليه، وطلب الاستزادة من علومه ومعارفه، ويمنحوه ثقتهم وليسهل له فيما بعد التأثير عليهم والتحكم بعقولهم وتصرفاتهم. واحتلت الألغاز مكانة مهمة في المراتب التسعة لدعوتهم. وشكلت الأساس لمرتبة التشكيك «وأما حيلة التشكيك فمعناه أن الداعي ينبغي له بعد التأنيس أن يجتهد في تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه. وسبيله أن يبتدئه بالسؤال عن الحكمة من مقررات الشرع وغوامض المسائل وعن المتشابه من الآيات وكل ما لا ينقدح فيه معنى معقول. فيقول في معنى المتشابه: ما معنى (الر) و(كهيعص) و(حم عسق) إلى غير ذلك من أوائل السور؟. ويقال: أترى أن تعيين هذه الحروف جرى وفاقاً بسبق اللسان وعبثاً بلا فائدة، ويشكك في الأحكام: ما بال الحائض تقضي الصوم دون الصلاة؟ ما بال الاغتسال يجب من المني الطاهر ولا يجب من البول النجس؟ ويشككه في أخبار القرآن فيقول: ما بال أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة؟ وما معنى قوله: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)[٦١] وقوله تعالى: (عليهم تسعة عشر)[٦٢]، أفترى ضاقت القافية فلم يكمل العشرين أو جرى ذلك وفاقاً بحكم سبق اللسان، أو قصداً لهذا التقييد ليخيل أن تحته سراً، وأنه في نفسه كسر ليس يطلع عليه إلا الأنبياء والأئمة الراسخون في العلم؟ ثم يشككه في خلقه العالم

---

(٦١) القرآن، سورة الحاقة ٦٩/ ١٧.

(٦٢) القرآن، سورة المدثر ٧٤/ ٣٠.

وجسد الادمي ويقول: لم كانت ويقول: لم كانت السموات سبعاً دون أن تكون ستاً أو ثماني؟ ولم كانت الكواكب السيارة سبعة والبروج اثني عشر؟ ولم كان في رأس الادمي سبع ثقب؟...»[٦٣].

ولقد ظهر أثر مرتبة التشكيك هذه في «رسائل الحكمة» لا سيما في رسالة «أحد وسبعين سؤال» حيث نرى أن المقتنى يقلد دعاة الباطنية في تحوير بعض آيات القرآن والإنجيل والتوراة وتحميلها ألغازاً وتساؤلات مختلفة، وهادفاً تشكيك الناس بشرائعهم ورسلهم وأنبيائهم وبذلك تصبح التكاليف الدينية والأحاديث النبوية أسراراً لا يستطيع إدراك حقيقتها إلا إمام العصر وقائم الزمان حمزة بن علي. إلا أنه يفهم من فحوى هذه الرسالة وطريقة طرح الأسئلة فيها أن المقصود من الأديان جميعها والمبشر به في تكاليفها وسير أئمتها هو دين التوحيد، فالألغاز كالرموز وسيلة لإظهار صحة المعتقد الجديد وحمل الناس على الانضواء تحت لوائه والعمل بمقتضى أصوله ومبادئه. ولنسمع المقتنى وهو يطرح أسئلته العشر عن خبر الرسول: «قال الرسول: إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فإن لم يفعل فعليه لعنة الله. ما هي البدع التي تظهر، ومن هو العالم الذي يظهر علمه.

وقال: رفع العلم من ثلث: عن الطفل حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستفيق. ما العلم، ومن الطفل، ومن المجنون، ومن النائم.

وقال: ثلثة يقتلون في الحرم: الكلب والحية والعقرب. من هو الكلب العقور، ومن هي الحية، ومن هو العقرب.

وقال: ثلثة يقطعون الصلاة: الامرأة والكلب والحمار. ما هي الصلاة، ومن هي الامرأة، ومن هو الكلب، ومن هو الحمار الذين يقطعون الصلاة»[٦٤].

وهذا الأسلوب في استثارة فضول الإنسان وتشكيكه في المعارف التي يحملها

(٦٣) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٢٥ ــ ٣٦.

(٦٤) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٤٥ ــ ٦٤٦.

والتقليل من أهميتها، يستمد أصوله من المراتب التسع للدعوة الباطنية: الزرق والتفرس، التأنيس، التشكيك، التعليق، الربط، التدليس، الخلع والمسخ[٦٥].

وتشكل مرتبة التشكيك التي تهدف إلى زرع الشك في معتقدات الناس الأساسية وتحويل المفاهيم الدينية إلى ألغاز ورموز، حجر الزاوية الذي ساعد دعاة التوحيد على وضع رسائلهم الرمزية وطرح تساؤلاتهم اللغزية.

* * *

وهكذا يظهر أن دعاة التوحيد لم يضيفوا شيئاً يذكر على الرموز المستوحاة من الأعداد والحروف، ولم يسجلوا في رسائلهم تقدماً هاماً على صعيد طرح الألغاز وكشف أسرارها ومعرفة حلولها. وكل ما ألّفوه وكتبوه في هذا الموضوع كان متداولاً وشائعاً في المجتمعات التي نشأوا فيها وتثقفوا بحضارتها وعلومها، فقد كانت، منذ القرن الرابع «فكرة معالجة الحروف داخلة في كل أشكال المعرفة الإنسانية»[٦٦]. ليس هذا فحسب بل ان معظم الفرق الإسلامية وغيرها قد اتخذت عدداً معيناً تتمسك به وتقدسه ورفعت لها شعاراً في رمز يتألف من حرف أو كلمة أو عبارة. «واتخاذ الأعداد ليس بجديد على الفكر البشري، فنحن نعرف أن الفلسفة الفيثاغورية تقوم على أن كل عدد أصلاً لآرائهم. واتخذ العبرانيون العدد سبعة أصلاً لكثير من عقائدهم وانتقل التسبيع إلى البابلية القديمة. واتخذ الحرانيون العدد خمسة أصلاً لعقيدتهم، ومن الفرق من اتخذ الثنوية، ومنهم من اتخذ التثليث، وهكذا. ولكن الفاطميين لم يتخذوا عدداً بعينه بل كان لكل عدد عندهم فلسفة، فقد قالوا بالازدواج والتثليث، واتخذوا العدد أربع لفلسفة أركان الطبيعة، وقالوا بالعدد خمسة الذي يمثل الحدود العلوية وهكذا إلى آخر الأعداد»[٦٧].

---

(٦٥) ورد ذكر هذه المراتب مفصلة في فصل التقية.

(٦٦) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، كامل الشيبي، ص ١٦٩.

(٦٧) طائفة الدروز، محمد كامل حسين، ص ٩٠.

ومن بين الفرق جميعها اختار الموحدون أن يتعاملوا مع الأعداد والحروف بنفس الطريقة التي استخدمها الفاطميون الاسماعيليون، فلم يقفوا عند عدد واحد يتخذونه شعاراً لهم، بل جعلوا لكل عدد ولكل حرف رمزاً يشير إليه، وسراً يكشفه ويدل عليه. وإذا ما فضلوا العدد خمسة على ما سواه فلأنه يرمز إلى حدود الدعوة التوحيدية. والتخميس أقرته دعوات عدة حتى ان إحدى الفرق قد تسمت به فعرفت بالمخمسة.

الفصل التاسع

التقَمّص

أولاً: عرض الموضوع

١ ـ النفس الإنسانية وعلاقتها بالبدن:

للحكمة الدرزية موقف فريد من العلاقة التي تربط النفس بالبدن، ولها أيضاً آراء تكاد تكون انقلاباً حقيقياً على المفاهيم والأفكار التي عرفتها الفلسفة والحركات المتفرعة عنها. فلقد سعى الإنسان، منذ أن أصابت مداركه لفحات المنطق وتسربت إلى شعوره خلجات السمو والإشراق إلى قهر الجسد والتخلص من عبوديته، وحاول أن يتعالى بروحه إلى عالم ثابت لا يزول ولا يفنى ومنزه عن عوامل التغيير والآفات. وتعهد الفلاسفة والمفكرون هذه النزعة المتميزة عند الإنسان بالصقل والرعاية، فبلغ بهم الأمر اعتبار الجسد سجناً للنفس وحاجزاً يقف حائلاً دون بلوغها غاياتها ويمنعها من التمتع بصفاتها الأصلية، وبالتالي يفرض عليها حالة من الشقاء والعذاب. لذلك أخذت الفلسفة ولفترة طويلة من الزمن، على عاتقها الدعوة إلى نبذ متطلبات الجسد وأضعافه

ليتسنى للروح أن تصفّي لذاتها وتتدرج بالصعود إلى حيث عالمها، عالم المعرفة والكمال والحياة الأبدية.

أما الدرزية، فإن تصوراتها على العكس من ذلك تماماً، ودعوتها تناقض إلى حد ما المتعارف عليه عند الخاصة، ورسائلها تعترف بأن حمزة «أتى بضد العالم»[١]، فهي تعطي أهمية كبيرة للعلاقة التي تربط النفس بالبدن، وترى أن لا سبيل إلى العلم والتعلم إلا من خلال اتحادهما، وتنتقد بشدة من يدّعي أن للنفس وجوداً مستقلاً عن الجسم، وتعترض على الآراء القائلة بأنها تتمتع بكمال العلم والمعرفة ان هي تخلصت ورجعت إلى عالمها الروحاني: «وبطل قول الشواذ منهم (الفلاسفة) المقصرين إن للنفس عالماً غير هذا تتحد بهويته. وترجع إليه لسموه ورفعة مرتبته»[٢].

وتتحدث «رسائل الحكمة» عن ضرورة اتصال النفس بالبدن لاكتساب معارفها وخضوعها للتجربة والامتحان، وتقدم الحجج والأدلة لدعم موقفها، إلا أنها حجج لا تعتمد الأدلة المباشرة، وإنما تقوم على تعطيل الآراء والنظريات الأخرى، فتكثر من تركيزها على برهان الخلف، أضعف البراهين المنطقية حيث يستطيع الإنسان بواسطته أن يرفض فرضية ما نظراً للنتائج الخاصة المترتبة عليها، فيضطر إلى الأخذ بنقيضها دون أن يستبين القرائن الإيجابية التي تظهر صحة هذا النقيض.

ولعل أوضح الرسائل في الحديث عن علاقة النفس بالجسم رسالتي «في ذكر المعاد» و«الرد على أهل التأويل»، ويجد القارئ لهما أن واضعهما قد حاول من خلالهما أن يرد على أفكار كانت متداولة بين الموحدين لا أن يضع لنفسه فلسفة خاصة، فجاء الكلام فيهما مفنداً لكل الآراء التي يقصد منها جعل النفس بغنى عن الجسم: «إنكم توجبون في حين النقلة على أرواحكم تجريد الأنفس من الكثائف، وتنقل الأرواح واللطائف، وتزعمون أن الأجر والحسنات تلحق أرواحكم بأصلها، والسيئات تمنعها من الوصول إلى معدنها، وتوجبون أن لا ثواب لها إلا بالعلم ولا عقاب لها إلا بالجهل.

---

(١) رسالة من دون قائم الزمان، ٦٧/ ٥٣١.

(٢) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠٢.

يا سهوة كيف ينال العلم من عدم آلته الجرمية ويا غفلة كيف يتصل الجهل بمن فارق قوته الحسية. ويا بلسة كيف تثبت اللطائف بذاتها، وكيف تستقر عند أصلها، وتنال عيشها ولذاتها. فإن أوجبتم أنها تنظر ما تشاهده بالمنام، وتخبر عنه في الأحلام، فما رأيتها تنظر الأشياء إلا بآلة جرمية، وقوالب طبيعية مع أن الحيوان ينظر في منامه ما يراه الإنسان...

عرّفوني يا شيوخ التجريد هذا القوى الذي يفارق الأجسام أين مستقرها وأين يكون ثباتها. فإن قلتم فيما بين الأرض والسماء فهي لكثرة النشوء تسد ما بين العالمين، وتخالط الهواء وتأتي عليها الطبائع ويدخل عليها التضادد والفساد ما يدخل على غيرها. وإن أوجبتم أن ثباتها فوق السماء فهي تملأ الأفق... فأبينوا لنا يا ظلمة وأنى لكم بالبينة كيف تكسب العلم بغير آلة. فإن قلتم ما تحتاج إلى آلة قيل لكم: فلم فارقت أصلها وشاركت الطبيعة وضعتها. فإن قلتم لتكتسب المعلومات يطل قولكم ودعواكم. انها انبجست عن عالم الخلق لأن أصلها لو كان عالماً لما ظهرت عنه جاهلة هذا على قولكم. وإن قلتم أنها لا تنصرف من هذه الدار إلا وهي غنية ما تحتاج إلى زيادة تعليم فقد ساويتم بينها وبين أصلها. وإذا تساوى الجزؤ وأصله فقد حاط بجميع علمه، وقد ساواه في العلم أيضاً إيضافات لذة تكون عنده...

وأنتم أيضاً توجبون أن أرواح العصاة الجهّال إذا فارقت أجسامها تتصاعد تطلب مبدعها فيمنعها الفلك، فترجع تطلب آلتها فلا تجدها فتبقى بين الأرض والسماء، فيأخذها حر الشمس وبرد الليل وبهذا يكون عقابها... فإذا كانت النفس من غير عالم الطبيعة فأي مضرة تدخل منها عليها وأي مسرة تصل منها إليها. وإن أوجبتم أن النفس تتأذى بحر الشمس وبرد الليل فالأصل يتأذى أكثر لقربه من قوة الحرارة والبرودة، لأنكم توجبون أن الأصل الذي انبجست عنه الأنفس فوق الفلك. وإن أوجبتم ان الأصل لا ينضر بحرارة ولا برودة، فقد أوجبتم للفرع مثل ما للأصل بزوال مضرة الحرارة والبرودة عنه، وبطل قولكم ودعواكم إن عذاب الأنفس العصاة الجهال بالحرارة والبرودة»[٣].

---

(٣) رسالة الرد على أهل التأويل ٧٥/ ٦٧٨ ــ ٦٨٢.

أما رسالة «في ذكر المعاد»، فتركز على أن كمال النفس يكون عند اتصالها بالبدن، وتنكر القول أنها أهبطت إلى هذا العالم بسبب زلة اقترفتها، وتسرد كثيراً من الحجج لتوضيح ذلك: «ان الموضع الذي تتزكا فيه النفس وتطهر هو أشرف من الموضع الذي تزل فيه وتتنجس. وإن كانت أهبطت إلى هذا العالم مجازاة لزلتها وعقوبة لما سبق منها... فلا معنى للعبادة ولا فائدة في طلب العلم والإفادة لأنها إنما أهبطت إلى هذا العالم للعذاب والعقوبة... ان النفس لا تخرج من هذا العالم إذا كانت إنما أهبطت إليه لزلة سبقت منها في عالمها على قولهم إذ كل نفس زلت في هذا العالم لا ترجع إلى عالمها الذي ذكروه لأن من جهة الزلة اهبطت وما يتعرى أحد من هذا العالم من الزلل والخطأ سوى المعصومين»[٤].

وينقل لنا الدكتور سامي أبو شقرا عن كتاب «النقط والدوائر» ملخصاً لكل هذه الأفكار يوصلنا إلى النتيجة التي يريد دعاة التوحيد ابلاغها للناس: «لا غنى للنفس عن الجسم، ولا تنتقل منه إلا إليه»[٥]، وعن المصدر نفسه ينقل عبد الله النجار، «وإذا فارقت (الروح) جسماً.. اتصلت بسواه فوراً»[٦].

وبالرغم من توقف «رسائل الحكمة» عند هذه العلاقة وتأكيد أهميتها واستمرارها لأجيال متعددة ومتكررة، فإنها تغفل الحديث عن مصدر النفس قبل اتصالها بالبدن وتتجنب الخوض في كيفية نشوئها وايضاح السبب الذي أدى إلى دخولها عالم الأجسام.

وبالمقابل، فإننا نستطيع أن نستشف من خلال «رسائل الحكمة» أيضاً أفكاراً تنمّ عن احتمال تخلي الروح عن الجسد لا سيما أرواح الحدود، فإن تجليهم وظهورهم بالصورة البشرية لا يكون دائماً ومستمراً، وإنما يغيبون ويظهرون في أدوار كشف وستر. وهذا يدفعنا إلى الاعتقاد باحتمال تخليهم عن أجسادهم عند عودتهم إلى عالم العقل. وكذلك فإن نفوس الاطهار من الموحدين الذين اخلصوا في عبادتهم، وواظبوا

---

(٤) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠٠.

(٥) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، د. سامي أبو شقرا، ص ٢٣.

(٦) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٧٢ ـــ ٧٣.

على توحيد الحاكم وتنزيهه وتلقوا فيض المعارف الحقيقية يتدرجون في ارتقاء الدرجات حتى بلوغ حد الامامة[٧]، والاتحاد بغاية الابداع.

إلا أن هذه الاعتقادات لا تلغي نظرية أساسية وصريحة في دين التوحيد تقوم على ضرورة الاتصال المستمر بين الروح والجسد خصوصاً عند عالم السواد الأعظم من الناس، ويدعم هذه النظرية اعتقادات أخرى تتضمن نفياً قاطعاً لوجود عالم مستقل خاص بالملائكة وآخر للجن على ما يعتقد المسلمون، وترمز بالفريق الأول إلى الموحدين الأبرار، وبالآخر إلى جمهور المخالفين والأضداد والمشركين.

٢ً ــ مبادئ التقمص:

التقمص هو انتقال روح الإنسان من جسد بشري إلى جسد بشري آخر عن طريق الموت، فتبعاً للنظرية القائلة بأن النفس لا تستغني عن الجسد ولا حياة لها بدونه، ولكون الجسد الواحد عاجزاً عن الخلود واستمرار اتحاده بالنفس، وجب على هذه الأخيرة أن تنتقل إلى جسد جديد في كل مرة يصيب الفناء آلتها السابقة ويعطلها عن عملها «ففي مفهوم عقيدة التقمص ان الروح جوهر خالد، وهي أزلية باقية، أما الجسد فهو قميصها الذي يبلى ويخرق، فتستبدله عندئذ بقميص آخر تنتقل إليه»[٨].

وعقيدة التقمص أصبحت من العقائد المعلنة عند الدروز، لذلك فإن مؤلفيهم لا يجدون ما يحول دون الخوض في تفصيلاتها والتحدث عن مراميها وغاياتها والنتائج المترتبة عليها، لذلك جاءت شروحاتهم في بعض الأحيان، متطابقتة مع ما نجده في «رسائل الحكمة» ومنطلقة من المبادئ التي وضعها دعاتهم الأوائل.

إلا أن الأمر عند هؤلاء المؤلفين لا يخلو من بعض التحوير والتمويه والاضافات والاجتهادات لا خوفاً من عرض نظرية التقمص على حقيقتها وإنما عملاً بالتقية الفريضة الأساسية في معتقدهم والتي تلزمهم بعدم إعطاء الحقيقة صريحة وكاملة، ولكون هذه

---

(٧) الرسالة الدامغة ١٥/ ١٧١.

(٨) التقمص، أمين طليع، ص ١١.

الفريضة قد أصبحت رديفاً لشخصية كل متعبد منهم، ولا يجد للانفكاك منها سبيلاً ولا إلى الاستغناء عنها بديلاً، وبالرغم من كل ذلك، فإن التقمص يظل العقيدة الوحيدة التي تجرأ الدروز أنفسهم أن يعرضوها، ويبثونها في كتبهم إلى العامة، ويبقى الموضوع الأكثر تحرراً من سلطان التقية، وهم يرمون من وراء ذلك اعطاء البرهان على صحة معتقداتهم، وتثبيت الدروز على إيمانهم بإظهار الدليل على صحة هذا الإيمان من خلال التقمص وما يترتب عليه من نتائج.

وقد أقام الدروز لعقيدة التقمص مبادئ وأصولاً عديدة، وقدموا لها التبريرات والتعليلات اللازمة، منها ما نجده في رسائلهم، ومنها ما هو استنتاج واجتهاد. فأكدوا على ضرورة التقمص بالاعتماد على عدد سكان العالم. وإذا كان البعض قد رأى في زيادة البشر سبباً لنقض نظرية التقمص لأنها تؤدي إلى جعل الناس محدودي العدد، ولا تطرأ عليهم الزيادة والنقصان، فإن الموحدين الدروز قد عالجوا المشكلة بشمولية أكثر، ولم يحصروا وجود الأنفس على كوكب واحد، وإنما قالوا بانتقالها بين الكواكب والأجرام الأخرى، فزيادة البشر على سطح الأرض لا تعني زيادة في عدد نفوس الكون، وإنما تعني انتقال نفوس جديدة من كوكب آخر إلى عالمنا وكوكبنا[٩]. إلا أن هؤلاء المؤلفين لم يوضحوا أيضاً إذا كانت هذه النفوس التي تعيش في العوالم البعيدة الآخرة متحدة هي الأخرى بالجسد أو مستقلة عنه. «ورسائل الحكمة» كذلك لم تقبل بزيادة أو نقصان في عدد الأنفس وإنما جعلته ثابتاً، وبالتالي حجة في دعم نظرية التقمص «أليس قد صح عند كل ذي عقل، ومعرفة بالحقيقة وفضل أن هذه الأشخاص أعني عالم السواد الأعظم لم يتناقصوا ولم يتزايدوا بل هي أشخاص معدودة من أول الأدوار، إلى انقضاء العالم والرجوع إلى دار القرار. والدليل على ذلك أن هذه الخلقة أعني العالم العلوي والسفلي ليس لها وقت محدود، ولا أحد عند العالم معدود. أليس لو زاد العالم في كل سنة شخصاً واحداً لضاقت بهم الأرض، ثم انه لو نقص في كل ألف سنة واحداً لم يبق منهم أحد. فصح عند كل ذي عقل راجح ومن هو بالحقيقة لنفسه ناصح أن الأشخاص لم تتناقص ولم تتزايد، بل تظهر بظهورات

(٩) التقمص، أمين طليع، ص ٧ وص ١١٤.

مختلفات الصور على مقدار اكتسابها من خير وشر، لأنه قد سبق في القول إن الخلق يجتمعون على أن الباري قادر، فالقادر أن ينعم في هذا الجسم قادر أن يعاقب فيه»[١٠].

ورأى الموحدون الدروز في التقمص ضرورة ليستقيم عدل الله، فإن فترة قصيرة من الزمن لا تتيح للإنسان مجالاً كافياً للاختبار، ولا تحقق له الفرصة اللازمة لإظهار جميع مميزاته وصفاته، ولكي يكون عدل الله كاملاً لا بد أن تتكافأ الفرص أمام الجميع، ويمروا بنفس المواقف ليظهر التفاضل بينهم، وهذا ما يفرض أن يعرف الإنسان أنماطاً مختلفة من الحياة، من غنى وفقر، وضعف وقوة، وطفولة وشيخوخة: «فهل من العدل أن يحكم على تصرفات الفقير وهو لم يعش حياة اليسر أو على السقيم وهو لا يعرف معنى الصحة؟ والطفل الذي مات قبل أن يصبح مميزاً كيف يمكن الحكم عليه... لا يمكن أن يستقيم العدل إذا كانت الحياة مقتصرة على جيل واحد. لذا كان التقمص وكان تعدد الأجيال، وكان على الإنسان أن يمر في جميع الأدوار ليظهر جوهر نفسه وتتكشف عناصرها وتتجلي دخائلها، وعندئذ يمكن الحكم عليه فيستقيم العدل والعدل صفة من صفات الله عز وجل»[١١].

وفي عقيدة الموحدين الدروز، أن التقمص يميز بين الجنسين، فالذكر يولد ذكراً، والأنثى تظل أنثى في التقمص التالي، وكذلك فإن التقمص لا يخلط بين أنفس الموحدين وأخصامهم فأرواح الموحدين لا تذهب إلى غيرهم والعكس صحيح «فالتقمص يميز بين الجنسين فالذكر يبقى ذكراً والأنثى تعود أنثى... وفي التقمص يعود كل منهم إلى الفريق الذي هو فيه أصلاً»[١٢]. وتقول «رسائل الحكمة» إن «نفوس الجحدة... الخالدة في قمص النجس بما اقترفته من اللدد والنفاق»[١٣]. وجاء فيها

---

(١٠) رسالة من دون قائم الزمان ٣٧/ ٥٣٤ ــ ٥٣٥.

(١١) التقمص، أمين طليع، ص ١٨.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٣) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٤٣.

أيضاً: «وأدل دليلاً على أن من وحده في وقتنا فقد وحده في سائر الأمصار، لما دعاهم قائم الزمان والهادي إلى طاعة الرحمن، فأجابوا إلى ذلك وقبلوه وعرفوه ولم ينكروه، بأذهان حاضرة، وألباب في الحقيقة وافرة»[١٤].

ومن المستغرب أن يأخذ الدروز بهذه الخلاصة فيضعوا للتقمص حدوداً ضمن الجنس البشري، وهم الذين أقاموا عقيدتهم هذه على مبدأ العدل الإلهي، فكيف يستقيم هذا العدل إذا عادت الأنثى أنثى، والذكر ذكراً، والموحد موحداً، والكافر كافراً.

لقد كان واجباً أن يطلق التقمص من دون أن يتقيد بالجنس والدين ليكون الامتحان كاملاً والاختبار تاماً و«يثبت عدل الله في مخلوقاته وتتكافأ الفرص وتتاح لكل مخلوق»[١٥].

ومن مبادئ التقمص عند الموحدين أن تنتقل الروح دون إبطاء ودون انتظار من جسد فانٍ إلى جسد يخلق من جديد «ان انتقال الروح يكون فورياً سريعاً من جسد الميت إلى جسد المخلوق الجديد، وإذا كان تاريخ الوفاة لا يطابق تاريخ الولادة يفسرون ذلك بأن الروح حلت في جسد آخر طيلة المدة التي تفصل بين الموت والولادة»[١٦].

وقد عالج الاستاذ عبد الله النجار عقيدة التقمص في أكثر من مؤلف، وجاءت شروحاته منسجمة مع «رسائل الحكمة» وموضحة لها، وتتضمن جميع المبادئ الأساسية للتقمص حسب المفهوم الدرزي. «تفسر نظرية التقمص زيادة عدد سكان الأرض بما ينتقل إليها من أرواح تهبط من كواكب مأهولة، باعتبار أننا لسنا وحدنا في هذا الكون اللانهائي غرض رب الوجود: فإن الله يرعى مخلوقاته جميعاً. وكوكبنا الأرضي بين سائر الأكوان أشبه بذرة رمل على ساحل الوجود. وما أيسر انتقال

---

(١٤) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٦.

(١٥) التقمص، أمين طليع، ص ١٦٠، نقلاً من كلمة الشيخ العقل محمد أبو شقرا في مجلة الضحى العدد العاشر سنة ١٩٧١.

(١٦) التقمص، أمين طليع، ص ١٠.

الأرواح بين الكواكب بالنسبة إلى انتقال المركبات النارية التي نطلقها إلى أبعاد الفضاء الخارجي... لماذا لا تبقى النفس أو الروح مستمرة التواصل مع أجسادها، في أعمار متجددة، جيلاً بعد جيل، ما دام لا بد من الموت؟ فتمر مع الزمن متطورة في أدوار الامتحان، والتصفية والتكامل... وكأنها في هذا التواصل مستمرة في عمر واحد لا تنتقل منه...

كيف يتساوى في الحساب، من مات في عصور الهمجية الأولى، ومن عاش، بعد فارق الزمن، في نعمة الرسالات السماوية... وفي عمر واحد كيف يحاسب الطفل البريء، والشاب الذي يقضي غمرة الغرور ونزوة الشهوات والعجوز التائب عن ذنوبه؟...

إن الروح أو النفس لا تفارق الجسد إلا إلى سواه بالولادة، ولا شأن لها إلا مع الجسد»(١٧). وكتب في موضع آخر «إن الأرواح تنتقل إلى أجساد جديدة بالولادة: أرواح الموحدين إلى موحدين، وأرواح المشركين إلى مشركين»(١٨).

٣ً ــ التقمص والتناسخ:

التناسخ مفهوم شامل لكل أشكال انتقال الروح. سواء من جسد بشري إلى جسد بشري أو إلى غيره، وقد جعل الباحثون للتناسخ فروعاً وأصنافاً فتحدثوا عن النسخ والفسخ والمسخ والرسخ، وتحدث القاضي أمين طليع في كتابه «التقمص» عن كل هذه الفروع وأعطى تعريفاً لكل منها: «إن كلمة تناسخ تشمل النسخ والفسخ والرسخ. فالنسخ هو انتقال الروح من جسد بشري إلى جسد بشري آخر، وهذا ما يعتقد به الدروز وبعض المذاهب الأخرى. أما الفسخ فهو إمكان انتقال النفس إلى حيوان وهذا ما يعتقد به الهنود إلى جانب النسخ. ومن ضمن النسخ المسخ الذي

---

(١٧) امامة العقل في مذهب الموحدين ص ١١ و٢٠ ــ ٢١، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٢٢ ــ ٣٢٥.

(١٨) مذهب الموحدين الدروز، ط ٢، ص ٨٨.

يستعمل على سبيل المجاز، أما الرسخ فمعناه أن الروح الشريرة تنتقل إلى جماد أو نبات. وهو ما كان يعتقد به قدماء المصريين إلى جانب النسخ والفسخ»[١٩].

وقد هاجمت «رسائل الحكمة» القائلين بالتناسخ، لا سيما أولئك المعتقدين بالفسخ والرسخ، وبينت أن الآخذ بالتناسخ بمعناه الشامل يؤدي إلى تعطيل عدل الله، وأضعاف حكمته وركزت على القول بالتقمص وحده، ورأت فيه نفس العدل، فإذا كانت الغاية من التناسخ المحاسبة والمجازاة، فيجب أن تظهر روح الإنسان في جسد يعرف معنى الألم ويفهم معنى العذاب، لا أن تنتقل إلى حيوان أو جماد. فتفقد كل أحاسيسها مما يجعل هذا العقاب بلا جدوى ولا فائدة: «فلا يدخل في المعقول ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعصيه رجل عاقل لبيب، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية، ولا يعرفون ما جنوه، ويصير حديداً يحمى ويضرب بالمطرقة. فأين تكون الحكمة في ذلك والعدل بينهم. وإنما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسبباً لتوبته»[٢٠].

وبالرغم من تأكيد «رسائل الحكمة» على عقيدة التقمص دون غيرها من أشكال التناسخ، فإن بعض الرسائل لا تخلو من الإشارة إلى المسخ، وتعد الناكثين والأضداد بعقاب المسوخية، إلا أن هذه التعابير لا تشير إلى إيمان راسخ بالتناسخ وإنما وردت على سبيل المجاز دليلاً على التحقير والتسفيه. وهذا ما أجمع عليه كل الذين كتبوا حول التقمص عند الدروز. «عندما يقول الدروز بأنهم ينكرون التناسخ، فهم ينكرون بذلك انتقال النفس البشرية إلى جسم غير الجسم البشري وهم ينكرون المسخ أيضاً وينفونه نفياً قاطعاً جازماً ويعتبرون أن كلمة مسخ تستعمل عند أهل المذهب على سبيل المجاز. ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في كتب المذهب بحق خمار بن جيش الذي قيل فيه إنه (مسيخ حزين)[٢١] مع أن خماراً كان إنساناً كامل الصورة معروفاً في عصره بأنه

---

(١٩) التقمص أمين طليع، ص ١٢.

(٢٠) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥/ ١٧١.

(٢١) رسالة إلى خمار بن جيش ٢٧/ ٢٢٥.

إنسان طبيعي. فالمقصود بهذا القول هو المسخ المعنوي والتحقير. ومن الأمثلة أيضاً ما قيل في النساء الناكثات المرتدات عن مذهبهن (إنهن من اللواتي خرجن عن حقائق الديانات قد مسخن وهن غافلات)[٢٢] ولا يكتفي الموحدون بنفي المسخ بل يعتبرون أن من اعتقد به كان من عبدة إبليس اللعين»[٢٣].

ويعدد الاستاذ عبد الله النجار المواضع من الرسائل التي ورد فيها كلمة المسخ ويذهب كما ذهب غيره من المفكرين الدروز إلى أن هذه الكلمة إنما استعملت من باب المجاز وتعبيراً عن الذم والتوبيخ: «إن العقيدة تقول بنقلة الأرواح إلى أجساد بشرية، أما عبارة الرسالة ٥٤ في توبيخ قتلة السيد وانذارهم بتغيير (صورهم بالمسوخية في القردة والخنازير، كما غيروا هم صورة الحبر الحكيم)[٢٤] فإنها من باب المجاز للتحقير... وفي رسائل عديدة يرد ذكر المسخ في معرض الذم والتوبيخ، وهو تعبير مجازي وليس حسياً على الإطلاق. فإن عقيدة التوحيد تنكر المسخ في التناسخ انكاراً صريحاً وتنفيه نفياً قاطعاً»[٢٥].

٤ ً ــ التقمص والنطق:

في «رسائل الحكمة» نصوص تنفي نفياً قاطعاً القول بأن الإنسان في قميصه الجديد يستطيع أن يتذكر ما كان من أمره في الأدوار الماضية، وتعتبر أن تحقيق النطق عملياً يؤدي إلى محال إذ يستطيع الإنسان أن يتمتع بمعرفة شاملة، ويتساوى الناس في درجاتهم وينتفي التفاضل بينهم، ويكون ذلك عجزاً من الباري عن إظهار العالم والجاهل: «إن لو ذكرت وعرفت لشاركت المبدع في غيب حكمته، ولكان ذلك عجزاً من الباري جلّت قدرته ولكان ينفسد النظام. لأنك لو عرفت نفسك وما كنت عليه

---

(٢٢) توبيخ محلا ٨٢/ ٧٤١.

(٢٣) التقمص، أمين طليع، ص ١٣ ــ ١٤.

(٢٤) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤١١.

(٢٥) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٦٩.

في الأدوار الماضية لعرفت غيرك، ولكنت أيضاً عارفاً بمبدعك الذي رددك في الأشخاص، ولو عرفته لعرفت جميع العالم كمعرفتك بنفسك، ولتساوى فيه العالم والجاهل، والناقص والفاضل، ولكان ذلك عجزاً في القدرة عن إظهار عالم ليس فيه جاهل، وناقص ليس فيه كامل، وإنما ظهرت القدرة، وتمت الحكمة في إظهار العالم والجاهل والناقص والفاضل والشيء وضده»[٢٦].

أما المفكرون الدروز الذين كتبوا في هذا الموضوع، فأظهروا اختلافاً واضحاً بهذا الشأن فبينما يؤكد عبد الله النجار ما جاء في «رسائل الحكمة» ويعتبر عملية التذكر والنطق خرافة، ويتهم القائلين بها مغالطة الحقيقة بقصد اثبات التقمص بحجة ملموسة فقال ان «بعض الغلاة ممن ليسوا من علماء المذهب، ويؤخذون بما يتواتر بين السذج من العامة عما يسمونه النطق... انني لم أجد كلمة واحدة، في جميع كتب الحكمة تثبت هذا الزعم. بل وجدت ما ينفيه نفياً قاطعاً، لا يترك مجالاً للتأويل، ولعل المصدقين وجدواً، أو أرادوا من ورائه، إثبات نظرية التقمص من أقرب السبل والعيان»[٢٧].

ونرى الآخرين من أبناء الملة يوضحون أن التذكر ممكن، فقد سجلوا لنا بعض الروايات التي تدعم رأيهم، وبينوا أن بعض الأشخاص يستطيعون أن يعرفوا ما كانوا عليه في الحياة السابقة، فكتب أمين طليع: «فالموت معبر من حياة إلى حياة أخرى وكل البشر يتقمصون والقليل منهم من يذكر حياته السابقة بالنطق»[٢٨]. ونقل لنا من كتاب «العائد» لخليل تقي الدين «الحياة السابقة حلم يراه الإنسان في نومه، ومن هذه الأحلام ما يبقى في الذاكرة بعد اليقظة ومنها ما يزول من الذاكرة. كثيرون هم الذين يحلمون وقلة منهم يتذكرون. وأكثر ما يبقى في الذاكرة من هذه الأحلام هي التي انتهت بفاجعة أو ألم شديد أو بحادث تكتنفه الغرابة فيؤثر في النفس تأثيراً شديداً لا تزيله اليقظة»[٢٩].

---

(٢٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٥ ــ ٥٣٦.

(٢٧) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٦٩.

(٢٨)، (٢٩) التقمص، ص ١٧.

وكذلك الدكتور سامي مكارم، لم ير في عقيدة النطق ما يتعارض مع المنطق ولم يجد ما يناقض مبدأ التقمص: «إن منطق عملية التقمص لا يتعارض مع تذكر الماضي. خاصة عندما تدرك أن نزعات الفكر اللطيفة حسب عقيدة التوحيد، تنطوي، عند الموت، في أعماق النفس المنتقلة من جسد إلى جسد، وهذه النزعات والأفكار اللطيفة كبذور انطلاقة الحياة التالية، هي التي تحدد وضع التقمص المقبل فلا بد لبعض الأذهان، إذا صادفت بعض الحالات المناسبة، ان تتذكر جزءاً من الماضي المباشر الذي كانت تعيش فيه»[٣٠].

أما الدكتور سامي أبو شقرا فوقف موقفاً وسطاً بين نصوص الحكمة وآراء زملائه ممن يعتبرون النطق والتذكر عملية جائزة، فهو يعترف بأن الكتب الدرزية تحذر من الإيمان بها، إلا أنه في الوقت ذاته، لا ينكر أن يتذكر المرء جزءاً من حياته السابقة مباشرة للتقمص الأخير دون أن يجعل هذا التذكر يمتد إلى الأدوار البعيدة: «إن ظاهرة التذكر شائعة حيث يشيع التقمص، وقد حذرت إحدى الآيات من الإيمان به، في حال امتداد هذا التذكر إلى الأجيال البعيدة، وهو أمر لا يقره الدين ولا العلم المعاصر، أما أن يتذكر الولد ما حصل له في قميص واحد سابق، فظاهرة قد تعددت كثيراً، خاصة في سوريا ولبنان»[٣١].

وبالنتيجة، فإن الاعتقاد بالنطق لا تقره الرسائل وإنما أدخله بعض المؤلفين منهم إلى كتبهم وخاصة الموجهة إلى الكافة لغايات معينة، أما المؤلفات الخاصة والسرية فإنها تنكر التذكر، وتشير إلى أن الإنسان لا يستطيع أن يعرف ما مضى من حياته السابقة إلا بالآلة التي كانت معه، فإذا ما فقدها بالموت يتعذر تذكر شيء منها، وتؤخر معرفة أفعاله وأعماله السالفة إلى اليوم الأخير أو يوم الحساب «فكتاب النقط والدوائر» يقول في دحض خرافة النطق: فما تقدر النفس الناطقة على الذكر إلا بالقوة المخيلة التي في الجسم... ولا تقدر على تخيل الأشياء إلا بالقوة المخيلة التي في الجسم... ولا تقدر على

(٣٠) أضواء على مسلك التوحيد، ص ١٢٧.

(٣١) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، ص ٢٦.

التفكير إلا بالقوة المفكرة التي بالجسم... ولا تقدر على التمييز إلا بالقوة المميزة التي في الجسم... ولا تقدر على الحفظ إلا بالقوة الحافظة التي في الجسم الذي هي فيه أيضاً... فإذا فارقت جسماً اتصلت بسواه فوراً... بزوالها عن هذا الجسم وفراقها له تعدم الأفعال أي لا تقدر النفس تنطق بغير لسان. ولا تنظر بغير عين. ولا تسمع بغير أذن. ولا تفعل بغير آلة... ولما كانت النفس وهي حالة في الجسم، تمازجه في الأفعال، فلهذا إذا انتقلت منه احتجب عليها جميع المعارف الجسمانية التي اكتسبتها فيه... وأما بعد القيامة فترتفع الحجب عن النفوس فتعطى قوة تدرك بها جميع معارفها وأعمالها السابقة، من البداية حتى يوم القيامة. وتصبح الأزمنة الماضية عندها كأنها يوم واحد تتذكر فيه جميع ما علمت وعملت»[٣٢]. أما السبب في قول الدروز المعاصرين بالنطق فالغاية منه تشديد المؤمنين في إيمانهم بالتقمص ومن خلاله الإيمان بسائر العقائد التوحيدية.

غاية التقمص:

لقد احتل التقمص منزلة أساسية في دين التوحيد، واهتم الدعاة في ترسيخ مبادئه وإظهار خصائصه. وعقيدة بهذه الأهمية لن يشار إليها في «رسائل الحكمة» لو لم يكن لها فوائد وغايات تتحقق من خلالها. فالتقمص دعم عقيدة وحدة العالمين العلوي والسفلي، وأظهر عدم جدوى القول بوجود مستقل للأنفس طالما أنها لا تفارق الجسد ولا يظهر كمالها إلا به، فحاجتها إليه ماسة، والاتصال بينهما ضرورة، وبالتقمص وحده تستمر هذه العلاقة، وتتمكن النفس من تأدية دورها واكتساب علومها ومعارفها. والإيمان بالتقمص يمهد الطريق لعقيدة أعظم شأناً عند الموحدين وهي عقيدة التجلي، سواء بالنسبة للباري أو لحدود الدعوة، وما التجلي إلا نوع من أنواع التقمص، وإنما يتسم ضمن مبادئ وأصول مختلفة. وهكذا حققت عقيدتا التجلي والتقمص فكرة اختلاط الروحاني بالجسماني وجعل كل شيء محسوساً: «وأتى الحاكم

---

(٣٢) كتاب «النقط والدوائر»، نقلاً عن مذهب الدروز والتوحيد، عبد الله النجار، ص ٧٢ ــ ٧٣.

بالعقل الأرفع والنفس الكلية في قميص بشري، متخذاً منهما المنار الهادي للعباد كله... وقد ألبسهما جسداً بشرياً ليصبح كل شيء محسوساً ظاهراً للعيان»[٣٣].

وللتقمص غاية أخرى، فمن خلاله يتم محاسبة النفس ومجازاتها، محاسبة مبدئية، فالنفوس الطاهرة تسمو في درجتها كلما تقمصت جسداً جديداً، وتنال من العلوم الخير الكثير حتى يمكنها أن تبلغ حد الامامة. بينما النفوس الشريرة فإنها تنحط في الانسفال، وتخلج في العذاب، ويقل خيرها وتندر سعادتها: «وأما العذاب الواقع بالإنسان نقلته من درجة عالية إلى درجة دونها في الدين، وقلة معيشته وعمى قلبه في دينه ودنياه. وكذلك نقلته من قميص إلى قميص على هذا الترتيب. وكذلك الجزاء في الثواب ما دام في قميصه فهو زيادة درجة في العلوم وارتفاعه من درجة في اللهوات، إلى أن يبلغ إلى حد المكاسرة، ويزيد في ماله وينبسط في الدين من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ إلى حد الامامة»[٣٤].

وللعذاب الواقع في الإنسان في قميص ما غاية أيضاً: فالعذاب بحد ذاته ليس الغاية البعيدة وإنما هو حكمة ليتأدب ويتوب عن أفعاله واعتقاداته: «وإنما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسبباً لتوبته»[٣٥].

وفي تحديد غاية التقمص وقع الخلاف أيضاً بين المؤلفين الدروز، وكانت مواجهة بين رجل حاول أن يكشف جانباً بسيطاً من الحقيقة المسجونة وبين جماعات أبوا أن ترى الحقيقة وجه النور، وتمسكوا بحكم أسلافهم عليها بالبقاء في الخبايا المظلمة، بعيدة عن أعين الفضوليين والمتطفلين.

وقد وقف عبد الله النجار إلى جانب «رسائل الحكمة» ورأى أن الغاية من التقمص هي فسح المجال أمام النفس لكي تتطهر وتتزكى وتبلغ الكمال: «انها في أدوار انتقالها

---

(٣٣) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، سامي أبو شقرا، ص ٤٢.

(٣٤) رسالة الرد على النصيري ١٥/ ١٧١.

(٣٥) المصدر نفسه ١٥/ ١٧١.

تكتسب من المعرفة والعلوم الروحية ما ينقلها من درجة إلى درجة، في مراقي التكامل، حتى تبلغ درجة الامامة... وفي هذا الانطلاق واتحادها بالعقل الكلي تكون قد بلغت الأعراف»[٣٦].

ويستشهد بنص من الحكمة «لتتميز نفوس المحقين، وتتعالى في درج الكمال، مغتبطة بالمعارف اليقينية... وتسعد بالضوء المشرق عليها بعد تغشيتها بوحشة الظلم الطبيعية. وتتحلى بجواهر الفضائل وتتحد بالأنوار القدسية فهي باقية مدى الدهور والأبد»[٣٧].

ويقف الدكتور سامي مكارم وأصحابه المفكرين من أبناء ملته، في خط معارض، ويرون في التقمص وسيلة للاختبار والامتحان واكتشاف جوهر النفس وينسفون القول بأن غاية التقمص المجازاة أو التطهر أو المكافأة.

وقال مكارم في رده على النجار: «ان التقمص في معتقد التوحيد ليس تطوراً للروح في هذا الدور بل هو تقلب الروح في شتى الأحوال، لكي يتسنى لها أن تختبر هذه الأحوال»[٣٨].

ونفس المعنى أورده أمين طليع في كتابه «التقمص» فكتب يقول: «وما المصائب والآلام التي يبتلى بها الإنسان ألا تجارب ينزلها الله بالنفس لتعتبر وتبتعد عن أعراض الدنيا الفانية الزائلة لتصل إلى ربها وقد مرت في جميع الأحوال. فالدروز لا يعتبرون التقمص تطوراً للروح بل اختباراً للأحوال التي مرت بها... وكان على الإنسان أن يمر في جميع الأدوار ليظهر جوهر نفسه وتتكشف عناصرها وتتجلي دخائلها... إن عقيدة أهل التوحيد بأن انتقال النفس من حالة إلى حالة في الأجيال المتعاقبة هو اختبار

---

(٣٦) مذهب الدروز والتوحيد، عبد الله النجار، ص ٦٣.

(٣٧) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٣.

(٣٨) أضواء على مسلك التوحيد، ص ١٢١ ــ ١٢٢.

وامتحان لها في جميع الظروف الحياتية... وخلافاً لسواهم لا يرى الدروز في تدرج الروح طريقاً إلى الكمال أو الامامة، بل اختباراً وامتحاناً»[٣٩].

وإذا ما قبلنا بهذه الآراء الأخيرة، التي تفرض على الروح تعرضها لجميع الأحوال ومعاناتها لمختلف الاختبارات، فإن ذلك يؤدي إلى تناقض مع الأفكار الأخرى التي قالوا بها حيث يراعي في التقمص الدين والجنس. فإذا كان التقمص يميز بين الأديان، فالموحد يظل موحداً، والمخالف له يبقى مخالفاً في حياة جديدة، فما معنى الاختبار والامتحان لدى هؤلاء؟ وهل يستقيم عدل الله، ويتحقق انصافه إذا بقي الإنسان على حال واحدة من الكفر أو الإيمان؟

وقد كان شيخ عقل الطائفة الدرزية أبعد نظراً من هؤلاء المثقفين، فتنبه إلى هذا التناقض وحاول تصحيح الخطأ، فلم يجزم قطعياً بانتقال روح الموحد إلى موحد، وإنما صحب ذلك بكلمة «غالباً» وهذا يجيز انتقال روح الموحد إلى غير الموحدين في حالات قليلة ونادرة: «إن الروح الدرزية تتقمص غالباً شخصاً درزياً»[٤٠].

ويعتقد أن روح الدرزي الشرير فقط هي التي يمكن أن تتقمص جسداً يهودياً أو مسيحياً، وهذا الانتقال لا يكون دائماً، فإنها مؤهلة لأن تعود من جديد إلى أهل التوحيد في نقلة أخرى إذا ما أبدت صلاحاً واستقامة: «قد يموت درزي موحد، وتنتقل نفسه إلى جسد مسيحي أو يهودي ولا يتمكن المتقمص في هذه الحال، إعلان نفسه، فيستتر إلى أن ينتقل نقلة أخرى في تقمص جديد، فإن كان صالحاً انتقل إلى ما بين الدروز، وإن كان سيء السيرة، استمر ينتقل ما بين اليهودية أو المسيحية. ونادراً ما ينتقل في المسلمين»[٤١].

وفي جميع الحالات يترتب على عقيدة التقمص نتائج مهمة، منها:

---

(٣٩) التقمص، أمين طليع، ص ١٨ ــ ١٩.

(٤٠) إسلام بلا مذاهب، مصطفى الشكعة، ص ٣١٠.

(٤١) بين العقل والنبي، ص ٣٣٣.

ــ **المساواة:** ولئن كانت هذه النتيجة غير شاملة لجميع الناس، إذ لا يجوز، في دين التوحيد، لليهودي والمسيحي والمسلم أن يتقمصوا في أجساد الموحدين، فإنها تساوي على الأقل بين أفراد الفريق الواحد، وتفرض على كل منهم احترام الآخرين ومعاملتهم كأنداد له وعدم التعالي عليهم أو التذلل لديهم، لعلمه أن الحالات التي هم عليها إنما هي حالات قابلة للتغيير. فالغني قد يصبح فقيراً، والقوي ضعيفاً، والصحيح عليلاً في حياة جديدة.

ــ **الأخوة:** وهذه المساواة توجب على الموحدين اعتبار أنفسهم إخواناً منذ أقدم التاريخ، مما يدفعهم إلى التعاون والتكافل والمحافظة على بعضهم من خطر الأعداء.

ــ **التنقل في الأوطان:** فالتقمص يتيح للروح أن تنتقل في مختلف أنحاء العالم، فتعاين جميع البلاد، وتعايش مختلف المناخات، فقد تتقمص روح موحد من لبنان في جسد موحد من تركيا أو باكستان أو الهند، وهذا ما يزيد من روح الإلفة والاخوة بين جميع موحدي العالم، ويفتح أمام النفوس مجالاً أوسع للتجربة والاختبار.

ــ **عدم مهابة الموت:** فلما كان الموت عبور من حياة إلى حياة، كان الدرزي قليل الخشية من الموت، لا يهاب المخاطر، وقد عرف الدروز خلال تاريخهم السياسي بالشجاعة والاقدام.

إلا أن ما يقلل من هذه الشجاعة خوفهم من الانقراض، وهم قلة مهدّدة... ثم عقيدة التقية التي تفرض على كل درزي أن يخشى المخالفين له ويستر عنهم دينه ومبادئه. واننا لنرغب صادقين أن يتغلب الموحدون على هذه العقدة، ويعلنوا للملأ ما يعتقدون، إذ لا يجوز على من وصف بالشجاعة والمخاطرة وعدم خشية الموت أن يخفي حكمته حتى عن أبنائه وأقربائه الملقبين بالجهال، ويحرمهم نعمة الفيض العقلي لفترة طويلة، خوفاً من نقمة الخصوم والمخالفين.

ثانياً: المصادر

إن عقيدة عودة الروح لم تكن وليدة العصور المتأخرة، بل هي قديمة قدم التاريخ نفسه، وقد آمنت بها معظم الشعوب المتقدمة والأمم السالفة. إن ظاهرة الموت والفناء التام لم يقبل بها العقل البشري، فوقف متأملاً نهاية الجسم وتلاشيه وعجزه عن الحركة والفعل، وتساءل عن مصير القوة غير المنظورة التي كانت تمده بالحياة وتمنحه النشاط. ولما كانت ظاهرة الموت غير مقتصرة على العنصر البشري فقط، وإنما تطال عناصر كونية أخرى كالنباتات والمياه والفصول... فقد وجد الإنسان في عودة الروح إليها، وتقلب حالاتها بين سكون وحركة سبباً يدفعه إلى الاعتقاد بالتناسخ وانتظار رجوع النفس التي فارقت جسمها وظهورها في جسد آخر. لقد اختبرت الشعوب التي سكنت هذا الشرق ظاهرات طبيعية كثيرة، فعاينت موت النبات في فصل الخريف ثم عودة الحياة إليه واكتسابه اخضراره وحيويته في بداية الربيع، ولاحظت هجرات الطيور واختفاءها وانتقالها، فرسخ في أذهان جميع الناس سواء المقيمين على ضفاف النيل أو على شوطئ لبنان وفي جباله، أو القاطنين في سهول الهند وحول مجاري أنهارها، أو الساكنين في بلاد ما بين النهرين وما ورائهما وما نأى عنهما في جبال مقدونية ومدن اليونان، رسخ عند كل هؤلاء أن الحياة لا بد أن تعود إلى الأشجار الزابلة، وتدخل إلى الأعشاش الفارغة، وتغذي الأنهار الشحيحة، فتمنحها بركتها وتفيض عليها من خيراتها.

ولئن عرفت بعض هذه الشعوب فكرة الله، إلا أن غالبيتها قد غاب عنها فكرة العقاب والجزاء الأخير، ولم يكن ليوم الحساب في عقولهم مكان، ولا للجنة والنار في تصوراتهم مجال. لذلك وجدوا في عقيدة التناسخ نوعاً من أنواع المحاكمة والمحاسبة على قدر ما يحتمل تفكيرهم، إذ إن تجريد النفس من آلتها والقول باستقلاليتها أمر لم يصل إليه مفكرو هذه الشعوب إلا في عصور متأخرة نسبياً.

وهكذا راودت فكرة العودة إلى الحياة من جديد أذهان الفينيقيين، فكانوا يضعون مع ميتهم حاجاته وحليه ظناً منهم أنه سوف يحتاجها عندما يبدأ رحلة العمر القادمة، وان اعتقدت هذه الشعوب بقيامة الروح بنفس الجسد، فإن هذا الاعتقاد، في أي حال، مظهر من مظاهر التناسخ والتقمص.

أما المصريون فقد اهتموا بمصير النفس ومآلها، يشهد على ذلك النقوش الباقي إلى اليوم على صخور وادي النيل، والتي اطلع عليها بلا شك كل من أقام في القاهرة واتخذها مقراً له ومسكناً. وتدل هذه النقوش على إيمان المصريين بظاهرة التناسخ وانتقال الروح من جسد إلى جسد آخر ولقد «كان قدماء المصريين يعتقدون أن في مقدار الإنسان أن يعود إلى الحياة بعد موته، لأن الموت رقاد في القبر إلى أن تعود روح الميت، فيرتدي جسدها الفاني من جديد وكانوا يعتقدون ان الإله أوزيس يتقمص جسد عجل... والمصريون اعتقدوا بالنسخ والفسخ والرسخ... يستنتج من ذلك أن قدماء المصريين لم يعتقدوا بيوم الدينونة وإلا لما أدخلوا الرسخ في حسابهم، فحكموا على النفس الشريرة بالاعدام منذ الآن، وذلك ان تجميد الروح معناه اخراجها من الحياة إلى العدم»[٤٢].

وظلت فكرة التناسخ تنتقل من جيل إلى جيل ومن شعب إلى شعب، ومع تطور الفكر البشري وتشعب فلسفاته رفضت هذه العقيدة من قبل البعض، وتمسك بها البعض الآخر. ولما وضع دعاة التوحيد نظريتهم في مصير النفس، وجدوا في مراجع كثيرة آراء تصرح بالتناسخ. فأخذوا منها ما يلائم تصوراتهم وينسجم مع غاياتهم، وطرحوا الباقي جانباً وعطلوا معظمه، لذلك يمكننا القول إن عقيدة التقمص عند الدروز هي تطوير واختزال لعدد من العقائد اليونانية والهندية وبعض الأفكار المغالية في الحركات الدينية التي ظهرت في الإسلام.

المصدر الأول ــ الفلسفة اليونانية:

لا يخفى على الباحث في مختلف جوانب الفلسفة اليونانية، أهمية فكرة التناسخ

(٤٢) التقمص، أمين طليع، ص ٢٣ ــ ٢٦.

ودورها في معالجة قضية جزاء الأنفس وعقابها. لقد جعلت معظم المدارس الفلسفية من هذه الفكرة أصلاً في عقائدها، وبنت عليها آراءً أخرى في المعرفة والزهد والتدبير الإلهي. فالمدرسة الفيثاغورية قد أدرجت التناسخ في فلسفتها، وقدمت له بحوثاً طويلة، وتتلخص آراؤها بالنقاط التالية:

ــ الاعتقاد بكل أشكال التناسخ وتردد الروح في الأجسام المختلفة من بشرية وحيوانية ونباتية، ولكنه لم ينقل عنهم القول بالرسخ الكامل في الحجارة والمعادن. وقد امتنع فيثاغورس وأصحابه عن أكل اللحوم ولبس جلودها بحجة أن تكون أرواح أقربائه ومعارفه قد حلت فيها.

ــ الاعتقاد بالنطق، فقد أجاز فيثاغورس أن تتذكر النفس ما حدث لها في الأقمصة السابقة، ولكنه لم يجعل ذلك مستطاعاً لكل الناس وإنما حصره في أشخاص قلائل دون أن يبين سبب هذا النطق وغايته.

ــ إن الغاية من التناسخ هو تطهير النفس أو معاقبتها ليتاح لها أن تدرك ذاتها وتتخلص من آثامها، وترتفع للاتحاد بجوهرها. وتطبيقاً لهذا المبدأ عاش فيثاغورس حياة من الزهد والعفاف والتأمل وقهر البدن، ليسمو بروحه إلى الملأ الأعلى: «ومن فلسفته الخلود وتناسخ الأرواح، وبسبب اعتقاده هذا، امتنع هو ومن تحلق حوله من تلاميذه ومريديه، امتنعوا عن أكل اللحم وبعض أنواع الحبوب، كما أنهم احجموا عن صنع الألبسة من جلود الحيوانات. وكان فيثاغورس يعتقد بأن الروح تنتقل إلى الإنسان والحيوان والنبات. لهذا امتنع عن أكل اللحوم وبعض النباتات خشية أن تكون فيما يأكلون روح أحد من ذويهم. يعتقد الفيثاغوريين ان النفس عنصر خالد وهي أشرف من المادة ومترفعة عنها ترفع العدد عن المعدود، فقضى مذهبهم بالزهد في شؤون الدنيا واعتزال المجتمع لصون النفس من فساده، وحملها على التأمل في الحقائق المجردة... والأخذ بالروحانيات... وكان فيثاغورس يعتقد بالنطق وكان يقص على تلاميذه انتقالاته من حياة إلى حياة، منذ حصار طروادة، فيسأله تلاميذه لماذا يتذكر كل ذلك وهم لا يتذكرون شيئاً عن حياتهم الماضية. فيجيب: إن ليس لدى كل شخص موهبة

النطق... وإن هذه الموهبة تمنح لبعض الأرواح لأسباب لا يمكن تحديدها بالضبط»[٤٣].

وبالرغم من التفصيلات الكثيرة التي ينسبها الموحدون الدروز إلى فيثاغورس، فإن الخطوط العريضة لمذهبه تؤكد على اعتقاده بالتناسخ والتذكر: «يعد الموت تهبط النفس إلى الجحيم تتطهر بالعذاب، ثم تعود إلى الأرض تتقمص جسداً بشرياً أو حيوانياً أو نباتياً، ولا تزال مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها... ويروى أن فيثاغورس كان يدعي أنه متجسد للمرة الخامسة، وأنه يذكر حيواته السابقة»[٤٤].

وبالإضافة إلى ذلك، كان الفيثاغوريون يعتقدون أن الروح هي عبارة عن نغم أو توافق بين الأضداد المختلفة في الجسم، وهذا ما نقله عنهم أفلاطون في محاورة «فيدون» ولكن هذا الرأي يتعارض مع ايمانهم بخلود النفس، وينفي وجودها المستقل عن الجسم. لذلك يحاول البعض تبرير موقفهم وادخال بعض التعديلات على رواية أفلاطون والوصول إلى نتيجة مقبولة، تجعل الفيثاغوريين يؤمنون بأن النفس هي «علة توافق الأضداد، في البدن، علة حركته جميعاً»[٤٥] لا أن تكون هي نفسها هذا التوافق وهذه الحركة.

وعندما تحدث أفلاطون عن النفس، أكد قضيتين جوهريتين، إذ أثبت للنفس وجوداً مستقلاً سابقاً لحلولها في الجسم، وخلص إلى نتيجة هامة وهي القول بخلودها، وأورد براهين عديدة يدعم بها آراءه وتصوراته. ولكنه في بحثه حول القضية الثانية صنف النفوس البشرية إلى صنفين:

ــ نفوس الفلاسفة والحكماء الذين تخلقوا بالمثل العليا، وانصرفوا بكليتهم إلى تعشق الجمال الحق، وقضوا جل وقتهم في التأمل والبحث عن المعرفة والسعي إلى تذكر العلم المحض الذي تغذت به أرواحهم قبل أن تتخلف عن صحبة الآلهة وتنزل إلى

---

(٤٣) التقمص، أمين طليع، ص ٣٥ ــ ٣٦.

(٤٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٤.

(٤٥) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٤.

الأرض وتسجن في الأجساد، وقد جعل أفلاطون لهذه النفوس مصيراً خاصاً، فقال بانتقالها بعد الموت إلى حيث كانت نشأتها الأولى:

"Pour entrer dans la race des dieux, cela n'est pas permis à qui n'a pas été philosophe et n'est point parti entièrement pur, ce droit n'appartient qu'à l'ami du savoir"(46).

ــ أما الصنف الثاني فيتألف من نفوس بقية الخلق الذين جعلوا للجسد سيطرة على قواهم الحية والفاعلة، فانقادوا لشهواتهم وغرائزهم ونسوا ما لقنوه في السماء. ان نفوس هؤلاء القوم تتعرض للمحاسبة والجزاء بعد الموت، وتبعاً لتصرفاتها السابقة وأهوائها الماضية، فإنها تكون عرضة للانتقال إلى المخلوقات التي تنسجم طباعها مع ميول هذه النفوس وحاجاتها، ويلاحظ من محاورات أفلاطون أنه قد اعتقد بالتناسخ لا سيما النسخ والفسخ:

"Elles sont emprisonnées, dans des natures qui correspondent à la conduite qu'elles ont eue pendant la vie… par exemple ceux qui se sont a bondonnés à la gloutonnerie, à la violence, à l'ivrognerie sans retenue entrent naturellement dans des corps d'ânes et des bêtes analogues… et ceux qui on choisi l'injustice, la tyrannie, la rapine entrent dans des corps de loups, de faucons, de milans…pour les autres aussi, il est facile de voir où chacun d'eux va, en accord avec ses propres habitudes… Ceux d'entre eux qui son les plus heureux et qui vont à la meilleure place sont ceux qui ont pratiqué la vertu civile et sociale qu'on appelle tempérance et justice, et qui leur est venue par l'habitude et l'exercice, sans philosophie ni intelligence… Il est naturel qu'ils reviennent dans une race sociale et douce comme eux, comme celle des abeilles, des guêpes, des fourmis, ou qu'ils rentrent dans la même race, la race humaine où ils engendreront l'honnêtes gens"(47).

إلا أن أفلاطون يعود في محاورة Phèdre ليؤكد التناسخ لكل أنواع النفوس ويضع شروطاً جديدة لعودة الروح الفاضلة إلى عالمها العلوي، فيتحدث عن فترة زمنية لا تقل

---

(٤٦) Phédon 81 d-82 b, page 136.

(٤٧) Phédon 81 d-82 b, page 136.

عن عشرة آلاف سنة يجب أن تقضيها النفس بعيدة عن مصدرها، ومتنقلة من جسد إلى جسد ويجب أن تتوصل خلال هذه المدة إلى ممارسة حياة فاضلة ثلاث مرات كحد أدنى. أما النفس الشريرة فتطول اقامتها على هذه الأرض. وإذا تمادت في غيها وسيئاتها، فإنها تتعرض لأحكام قاسية معاقبة لها، فتدخل في أجسام الحيوانات لفترة تحددها الآلهة، وبعد انقضائها تعود إلى جسم انسان من جديد وتتعرض للاختبار والامتحان مرة أخرى:

"En effet, aucune âme ne revient au lieu d'où elle est partie avant dix mille années, car elle ne recouvre pas ses ailes avant ce laps de temps, à moins qu'elle n'aît l'âme d'un homme qui ait cherché la vérité avec un cœur simple ou qui ait aimé les jeunes gens d'un amour philosophique. Alors à la troisième période de mille ans, si elle a embrassé trois fois de suite ce genre de vie, elle reprend ses ailes et retourne vers les dieux après la trois millième année. Pour les autres… elles subissent un jugement… les unes et les autres reviennent pour prendre part à un nouveau partage… Alors l'âme d'un homme entre dans le corps d'une bête, et l'âme d'une bête entre les corps d'un homme, pourvu qu'elle ait été déjà un homme"[48].

وتابع أفلوطين أسلافه اليونانيين ممن آمن بخلود الروح وأزليتها. وذهب مثلهم إلى القول بالتناسخ واعتبار أن الغاية منه معاقبة النفس ومحاسبتها، لتتوب من أفعالها وتصرفاتها الردية. فتتطهر من دنس المادة، وتتخلص من الاستجابة لنزوات البدن، وتنصرف إلى تأمل الحقائق العلوية، وتسعد بفيض المعرفة من العقل، وتتهيأ لرحلة الصعود إلى الجواهر النورانية.

ويظهر من خلال «التساعيات» أن افلوطين قد حصر نطاق التناسخ، فجعل حدوثه في معظم الأحيان يتم ضمن الدائرة البشرية، وركز على جعل المحاسبة تتم بنفس الصورة التي حدثت فيها الخطيئة، وتحدث عن ضرورة تبادل الأدوار بين حياة وأخرى، فالغني يجب أن يتقمص مرة جديدة بجسد فقير، والقاتل يجب أن يقتل ليس في الحين وإنما في دور آخر:

---

(٤٨) Phédon 248 e-249 d, page 128.

"Il ne faut pas non plus d'ailleurs rejeter l'argument qui prescrit d'avoir égard, pour chaque être, non pas à sa situation actuelle, mais aux périodes antérieures et aussi à son avenir. Par là s'établit la justice distributive, de ceux qui étaient maîtres dans une vie antérieure, elle fait des esclaves, s'ils ont été de mauvais maîtres… ceux qui ont mal usé de leur richesse deviennent des pauvres… ceux qui ont tué unjustiment sont tués à leur… ce n'est pas par une rencontre accidentelle de circonstance qu'on est esclave, prisonnier de guerre, ou que l'on subit des violences, c'est que l'on avait commis autrefois les actes dont on est maintenant la victime, qui a tué sa mère, renaître femme pour être tué par son fils, qui a vilonté une femme deviendra femme pour être violentée"[49].

لكن هذا لا يمنع أفلوطين من أن يذكر أنواعاً أخرى من التناسخ ويدونها في مؤلفاته، فنظراً لاعتقاده بقداسة أفلاطون ولتأثره بآرائه، فإنه أدخل إلى فلسفته كل أفكار أفلاطون المتعلقة بالتناسخ، وأورد في التساعية الثالثة مقطعاً من «فيدون» Phédon يتحدث عن انتقال روح الإنسان التي تسيطر عليها قواها السفلية إلى الحيوان والنبات.

ولخص موريس دي كونديك "Maurice de Gandillac" هذه المقالة، فكتب يقول:

"Quiconque a venu au niveau de la bête retombera nécessairement dans un corps d'animal et ceux qui ont mené une vie de plante se réincarneront dans le règne végétal"[50].

لن نتحدث عن كل الفلاسفة اليونان الذين كتبوا عن التناسخ، وسنقتصر على ما ذكر ما تقدم منهم، ففي اعتقادنا أن لهؤلاء الثلاثة أثر لا يخفى في «رسائل الحكمة»، ويؤكد ذلك أن دعاة التوحيد قد عرفوا فلسفتهم وأجلوا آراءاهم، فقد دونوا أسماء اثنين منهم في أكثر من موضع من رسائلهم، واعتبروهما من أحرف السدق الذين أشاروا إلى التوحيد وبينوا أصوله ومراميه وحين يذكرهما الموحدون فيمنحوهما القداسة ويقولون عليهما

---

(٤٩) Les Ennéades (III, 2, ch. 13).

(٥٠) La sagesse de Plotin p. 77, voir les Ennéades (III, 4, ch. 2).

السلام، وجاء في كتب دينهم: «قال الحكيم أفلاطون... ثم يقول بعد ذلك الحكيم الحي المقدس الإلهي... ولا توجب السياسة من التصريح بتوحيد الباري جلت قدرته بأكثر مما أورده هذا الحكيم المقدس الإلهي»[٥١].

وعن فيثاغورس قالت الحكمة الدرزية «وإن فوثاغورس كان من روحانيته يوعز إلى تلامذته، ويشرح لهم التوحيد الغض»[٥٢].

وأما أفلوطين وإن لم يرد ذكر اسمه في الرسائل، فإن فلسفته قد طغت على عقائد كثيرة في دين التوحيد وصبغتها بطابعها وأسلوبها. وباعتبار أن أفلوطين ظل مجهولاً كشخصية مستقلة، إلا أن آراءه كانت متداولة ضمن فلسفة أرسطو وأفلاطون بسبب ترجمة كتبه بغير اسمه. فمعرفة الأفكار الأفلاطونية والأرسطية تعني معرفة بما لدى أفلوطين من تصورات واعتقادات.

وفيما يتعلق بأثر هؤلاء الفلاسفة في التقمص عند الموحدين الدروز، فإنه لا يقتصر على جانب واحد، فبالرغم من الاختلافات الواضحة بين الفريقين في قضايا التناسخ والتقمص يمكننا أن نتوقف عند النقاط التالية:

١ ـــ اعتبر الفيثاغوريون أن النفس نغم، وهي تتكون من توافق الأضداد في الجسم، وأرجع يوسف كرم هذا الرأي إلى أطباء الفرقة[٥٣]. ولما كان هذا التفسير يؤدي إلى تعطيل القول باستقلالية النفس بعيداً عن الجسم، فإنه من المحتمل أن يكون دعاة التوحيد قد تأثروا به وانطلقوا منه في تأكيد العلاقة المتينة التي تربط النفس بالبدن، وتنفي أي نشاط لها خارج نطاقه. وإذا كانت معرفة الطب هي التي دفعت ببعض الفيثاغوريين إلى اعتماد هذا التعريف فإن بعض دعاة التوحيد وخصوصاً المقتنى قد أظهر

---

(٥١) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٩٣.

(٥٢) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠١.

(٥٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٣.

معرفة ودراية بمبادئ الطب وعلومه فهو يتحدث في رسائله بلغة الأطباء ويتكلم عن «الشرط والبط والقطع والكي»[٥٤].

٢ ــ إن الغاية من التناسخ واضحة في الفلسفة اليونانية، وتتمحور في محاسبة الأنفس وتطهيرها من الآثام ودفعها إلى التوبة وطلب الغفران باعتبار «أن المكافآت والآلام التي تلي الموت ليست إلا نتائج منطقية للحياة السابقة، وللأثر الذي تركته في النفس ذاتها»[٥٥].

والتقمص في «رسائل الحكمة» قد التزم بهذه الغاية، وسعى إلى تحقيق الأهداف عينها التي سجلها فيثاغورس وافلاطون وافلوطين، وهكذا ظهر عند دعاة التوحيد اتجاهان لمصير النفس، فالموحدة منها تتجه إلى أعلى وتتحد بالجواهر العلوية وتتلقى المعارف اليقينية وتسعد بها، بينما نفوس سائر الخلق تظل في انتقالها من جسد إلى جسد، ويقل رزقها وتسد المنافذ أمامها فتشقى وتعذب ما دامت السموات والأرض. «وكذلك النفس إذا عدمت التذكار بالعلوم الروحانية الذي هو غذاها وبه بقاها ونماها مالت إلى الجهل لغلبة النفس الحسية البهيمية عليها فترجع إلى الجهل. وإذا لم تعدم الرياضة في رياض الحكمة والغذاء بالعلوم الإلهية، وكانت قابلة لما يتحد بها من آثار العقل تجوهرت وصفت ولحقت بعالمها»[٥٦]. وقالت الحكمة أيضاً: «فبصحة التوحيد تصل الأنفس إلى الثواب الأبدي والكمال الأخير، وبالقصور عنه تخلد الأنفس الخبيثة في العقاب والخزي وبئس المصير»[٥٧].

٣ ــ صحيح إن هؤلاء الفلاسفة اليونانيين قد اعتقدوا بالتناسخ من نسخ وفسخ، إلا أنهم في الحقيقة قد ركزوا على النسخ وهو المعروف بالتقمص عند الدروز، فإن ذهب فيثاغورس إلى القول بحلول الروح في الحيوان والنبات، فلأنه كان يتصور أن الكائنات الحية تجمعها مميزات وقوى معينة تختلف بين الأنواع بالكمية وليس بالكيفية.

---

(٥٤) منشور الشرط والبط ١٠٢/ ٨٠٥.

(٥٥) La sagesse de Plotin, Maurice de Gandille, p. 77

(٥٦) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧٤ ــ ٢٧٥.

(٥٧) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٣ ــ ٤٥٤.

وقد رأينا كذلك افلوطين يتوسع في عقيدة النسخ ويعتبر في معظم الأحيان أن عقاب الإنسان يكون في قميص بشري، إلا أنه لم يضع حدوداً للتقمص داخل هذا الجنس. ويمكن القول ان تصريحه بالفسخ لم يكن إلا مجاراة لأفلاطون وترداداً لتعابيره وأفكاره.

وقد تنبه الموحدون الدروز المعاصرون أنفسهم إلى أثر الفلسفة اليونانية في عقيدتهم وخصوصاً بالتقمص، وأدركوا الدور الذي لعبته في تحديد كيفية التقمص وغايته، ولقد كتب أمين طليع: «عقيدة الموحدين الدروز هذه، عقيدة فلسفية لها ما يشابهها في الفلسفة اليونانية التي تكمل المذهب الإسلامي في التفسير. مثال ذلك ما يقوله افلاطون من أن النفس اهبطت من العالم العقلي المجرد إلى عالم المادة، لتبتلي وتمحص ثم تعود بعد الموت إلى العالم العقلي لتسعد أو تشقى بما فيها من تذكار ما كان لها في الحياة من إحسان أو إساءة»[٥٨].

ويضيف في موضع آخر: «لقد كانت المدرسة الفيثاغورية عميقة الأثر في التيار الافلاطوني وعند إخوان الصَّفا المعروفين بفيثاغوريي الاسلام»[٥٩] ونزيد على قوله: ولقد كانت عميقة الأثر أيضاً في الدرزية.

ويعترف كذلك رؤوف عبيد بأن التقمص لم تأت به «رسائل الحكمة» من العدم وإنما وجدت جذوره من فلسفة اليونان وفلسفات غيرهم من أمم العالم وشعوبه: «ليس التقمص عقيدة جديدة جاء بها علم الروح الحديث بل هو اعتقاد قديم قدم الفلسفة، وجد سبيله إلى أذهان عدد ملحوظ من فلاسفة اليونان والمسيحية والإسلام. وكان فيثاغورس يدعى في جسد سابق اوفوريوس»[٦٠].

أما الشهرستاني فيحدثنا عن الوسيلة التي انتقلت بواسطتها عقيدة التناسخ إلى مختلف الملل والمذاهب، فيرجعنا إلى الحرانية: «وانما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء

---

(٥٨) التقمص، أمين طليع، ص ١٥ ــ ١٦.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(٦٠) نقلاً عن «مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ»، سامي أبو شقرا، ص ١٩ ــ ٢٠.

القوم (الحرانية)، فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار، لا في دار أخرى لا عمل فيها.

والأعمال التي نحن فيها هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية. فالراحة والسرور، والفرح والدعة التي نجدها مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا في الأدوار الماضية. والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا»[٦١].

وبما أن هؤلاء القوم قد أخذوا معظم علومهم وثقافتهم وجميع فلسفتهم من الكتب اليونانية، فإن ما كتبه هذا المؤلف يؤكد لنا مرة أخرى اعتماد دعاة التوحيد على المصدر اليوناني في وضع عقيدتهم حول التقمص.

المصدر الثاني ــ الفلسفات والأديان الشرقية:

يحتل التناسخ في الفلسفة الهندية مركزاً هاماً، وتدور حوله نظريات عديدة، فقد عرف القسم الأكبر من الهنود عقيدة التناسخ منذ زمن بعيد، وصدروها إلى العالم أجمع، ولسنا مغاليين إذا قلنا إن الفلاسفة اليونان الذين آمنوا بالتناسخ قد استمدوا بعض تصوراتهم من الهند.

وفي العقيدة الهندية يحقق التناسخ دوراً بارزاً، فيساعد في ترسيخ العدالة وتكريس مبدأ الثواب والعقاب، فمن عمل حسناً يترقى في سلم الانسانية إلى أن يتحد بالحقيقة المطلقة البرهما، ومن عمل سيئاً فإن روحه تنتقل إلى الحيوان أو النبات. وقد تميز التناسخ الهندي بتشعب فروعه، فحدثنا البيروني عن النسخ والمسخ والرسخ والفسخ:

«أما من استحق الاعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطاً للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السموات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس

(٦١) الملل والنحل، ص ٥٥ ــ ٥٦.

الروحانيين الثمانية، وأما من استحق السفول بالأوزار والآثام فإنه يصير حيواناً أو نباتاً ويتردد إلى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلّي مركبه ويتخلص وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين: إنه على أربع مراتب هي النسخ وهو التوالد بين الناس لأنه ينسخ من شخص إلى آخر، وضده المسخ ويخص الناس بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة، والرسخ كالنبات، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ويبقى على الأيام ويدوم كالجبال وضده الفسخ وهو للنبات المقطوف والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تعقب»[٦٢].

ولا يفهم التناسخ في الفلسفة الهندية دون ربطه بعقيدة «الكارمن». وتدل هذه الكلمة على الأعمال، وسائر ما تحدثه من تأثيرات داخل الفرد. ما يعمله الإنسان الآن يجلب ما سيعمله في المستقبل، وما سيعمله في المستقبل سيخلق المستقبل الذي يليه، وهكذا باستمرار.. الإنسان يكون ما يعمل. وما يعمله الآن يحدد ما سيعمله فيما بعد: الماضي يحدد الحاضر وهذا يحدد المستقبل، وهذا يحدد ما سيتبعه. فلا شيء صدفي. لكل شيء سبب فالكارمن قانون الوجود: كل يجني ما يفعل. ويأتي التناسخ باستمرار يؤمن معاقبة أو اثابة الاعمال التي لم تلق جزاءها في حياة سابقة.

إن كل تناسخ جديد للكائن يدفعه، بالأخلاق وعمل الصالحات والواجبات، خطوة للأمام. وهكذا يترقى عبر كل تناسخ، وهو يفعل الفضائل طبعاً، إلى أن يبلغ الاتحاد بالنفس الكونية. وبقي الإيمان بالتناسخ متسلط على الهندي، وكأنه ينغص عليه حياته. والخوف من العودة للحياة أشبه ما يكون خوفاً مرضياً متمكناً في النفوس. يعني ذلك إن الغاية الفضلى هي القضاء على تكرار الولادة ومنع التناسخ والتخلص من ربقته التي لا ترحم. لذلك ينفر الفكر الهندي من الحياة ومن العودة إليها بالتناسخ، ويحفل بالنظريات والرياضيات التي تجعل الشخص يبلغ المطلق في حياة واحدة.

وفي جميع الأحوال بقيت عقيدة التناسخ مسيطرة على الذهن الهندي. فضَّلوها بسبب قيامها على تأكيد التواحد والتماثل بين نفوس الكائنات بما يوحي بشيء من

---

(٦٢) تحقيق ما للهند، البيروني، ص ٤٨ ــ ٤٩.

الاعتقاد بالمساواة واللاطبقية في الأرواح. كأن الهندي الذي يرى قساوة مجتمعه من حيث الطبقانية المقفلة، يأبى أن يوافق على ذلك في عالم آخر. ومن جهة ثانية، شددت تلك العقيدة على دور الأخلاق التي تحدد للشخص وجوده اللاحق. المثابرة على الفضائل تخلق المرتبة الأعلى في حيوات مستقبلية. إلا أن هذه العقيدة ما لبست أن صارت غير ما كانت عليه تحت تأثير البرهمانية، فبعد أن كانت تقول بأن الأخلاق تؤدي، إذا نقصت، إلى تكرار التناسخ في حيوات متعددة، وإلى السعادة إذا وجدت في حد معقول، صارت تقلل من دور الأخلاق وتقول بأن هذه لا تؤدي وحدها وبمرة واحدة وحياة واحدة نهائية إلى السعادة الأبدية، وإنها تؤدي فقط إلى حيوات جديدة في أجساد بشرية تتصاعد من أرفع إلى أرفع: «فهناك فكر ثلاث تؤثر أعظم الأثر في العقلية الهندية. وأول هذه الفكر: فكرة التناسخ أو تجوال الروح، فهم يعتقدون أن الأرواح حائلة متنقلة في أطوار شتى من الوجود، تنتقل من جسد إلى آخر، سواء كان في الإنسان أو الحيوان، في طريقها إلى هدفها الأخير. أما الفكرة الثانية، فهي الأعمال (كارما) وهي متممة لفكرة تجوال الروح وهي لا تعلل فقط حقيقة أدوار الميلاد المتكررة، بل تبين أيضاً شرائط هذا الميلاد، وما سيتبعها من عدم المساواة الصارخة في المصير البشري، وتقوم النظرية على أن كل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته حتماً، وإن كل شيء يختبره الإنسان في كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التي يأتيها في الوجود السابق، وهي بمثابة كفارة.

والكارما معناه العمل. وفي هذه الحالة العمل الذي لا بد منه في الحياة. فهناك ناموس جامد للعلة والمعلول. وقد عرف الهنود الآريون أن الجزاء في هذه الدنيا لا يتفق مع العمل، ولا يتكافأ معه، فابتكروا نظرية تناسخ الأرواح لحل هذه المشكلة فجسد الإنسان وأخلاقه ومولده، وثروته واختباره، وسعادته وآلامه هذه كلها الجزاء الذي تستحقه أعماله التي أتاها في وجود سابق، صالحة كانت أم شريرة.

أما الفكرة الثالثة فهي فكرة الانطلاق، وهي تمثل محاولة النفس الافلات من دورات تجوالها ونتائج أعمالها. فالحياة في عرف البراهمة شر وخداع واسر. أما الحياة الحقة فهي استجلاء طلعة براهما التي لا تكتسب إلا بالاندماج فيه، كما تندمج قطرة

الماء في المحيط العظيم. وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية، والاندماج في الكائن الأسمى، وهذا الانطلاق لن يكتسب بالأعمال، لأن الأعمال الصالحة تنتج ثمارها عن طريق الميلاد المتكرر، كما تفعل الأعمال الشريرة تماماً، إنما يجيء الانطلاق عن طريق الاستنارة الإلهية»[٦٣].

وعبرت هذه الأفكار حدود الهند وانتشرت في بقاع العالم المختلفة، فدخلت إلى العقيدة البوذية، وعاد بها كل من زار الهند من المفكرين المتعطشين إلى ينبوع جديد من المعرفة وتطهير الذات.

ولقد أكد كثير من الباحثين في أصول الفرق الدينية وعقائدها أن التناسخ قد بلغ فارس عن طريق الهند نظراً لوجود جاليات هندية في المدن الرئيسية منها. هذا بالإضافة إلى أن دعاة دين ما كانوا في معظم الأحيان يفدون إلى الهند طلباً للاستزادة من الثقافة والتعمق في الدراسة والاطلاع على أفكار جديدة وغريبة. وهذا ما فعله «ماني» مؤسس الفرقة المانوية، فيقال أنه قد اجتاز تخوم فارس وعبر إلى الهند حيث عاد منها بمبادئ التناسخ وكيفيته. فقد «كان ماني من أصحاب التناسخ فهو القائل في بعض كتبه إن أرواح الأخيار والصديقين إذا فارقت أجسادها مضت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك، وبقيت على سرور دائم في ذلك العالم، أما أرواح الأشرار وأهل الضلالة فإنها ترد منعكسة إلى أسفل إذا ما شاءت ان تلحق بالنور الأعلى وهي تتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن تصفو مما علق بها من آثار الظلمة، ثم تمضي لتتصل بالنور الأعلى»[٦٤].

ولم يكن «ماني» هو الشخص الوحيد الذي قال بالتناسخ فقد حدثنا الشهرستاني عن جماعة فارسية أطلق عليها اسم «التناسخية» وفي حديثه عن عقائدهم يقول: «والتناسخية منهم: قالوا بتناسخ الأرواح في الأجساد، والانتقال من شخص إلى شخص. وما يلقى الإنسان من الراحة، والتعب، والدعة، فمرتب على ما أسلفه من

(٦٣) الملل والنحل، الذيل لمحمد سعيد كيلاني، ص ١١ ــ ١٢.

(٦٤) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك، د. حسين نجيب المصري، ص ٣٥.

قبل، وهو في بدن آخر جزاء على ذلك. والإنسان أبداً في أحد أمرين: أما في فعل، وأما في جزاء، وما هو فيه: فإما مكافأة على عمل قدمه، وأما عمل ينتظر المكافأة عليه. والجنة والنار في هذه الأبدان، وأعلى عليين: درجة النبوة، وأسفل السافلين: دركة الحية»[٦٥].

وهكذا تداولت الأمم والشعوب عقيدة التناسخ، وعلى النحو الذي قدمته الفلسفة الهندية، ولما كان معظم الدعاة المبدعين في الإسلام من أصل فارسي، ومن الذين زودوا بالثقافات المختلفة من هندية ويونانية وفارسية واسلامية، فمن الأوضح ان يستمدوا عقيدة أساسية كالتناسخ من مصادرها الأصلية خصوصاً إذا كانت هذه المصادر في متناول اليد، وليس من الصعب بلوغها وتنقيب فصولها. فالهند أقرب إلى فارس من اليونان، ومعرفة عاداتها وتقاليدها وأديانها من الأمور المباحة للجميع. والرحلات العلمية والاقتصادية بين البلدين لم تنقطع في يوم من الأيام وكما قامت فئة من الناس للترويج للفلسفة اليونانية، فإن فئة أخرى فعلت نفس الشيء، وبدأت بنشر العقائد الهندية وترجمة كتبها ومؤلفاتها ليس الدينية فحسب وإنما السياسة والاجتماعية أيضاً، وأكبر دليل على كتاب ابن المقفع «كليلة ودمنة».

ومع اعترافنا بالأثر اليوناني في مختلف جوانب الفكر الإسلامي، إلا أن الأديان الهندية كان لها الأثر الغالب في موضوع التناسخ، فمما لا شك فيه أن فلاسفة اليونان قد تكلموا عن انتقال النفس في الأجسام المختلفة، لكن هذا الكلام لا يوازي في شيء ما وضعه الحكماء الهندوس من تفصيلات وايضاحات حول نفس القضية. فعقيدة التناسخ وحدها تشكل فلسفة مستقلة في الفكر الهندي، لها مقوماتها وأصولها وغايتها وصفاتها المميزة، لذلك «يغلب على الظن أن القائلين بالتناسخ من أصحاب المذاهب في الإسلام إنما تأثروا في هذا بالديانات الهندية، لا بمذهب فيثاغورس وانبادقليس، لغزارة المادة عند الهنود وضآلة ما وصل العرب من كلام فيثاغورس وانبادقليس في التناسخ، فضلاً عن أن وجود جاليات هندية في البصرة ثم في الكوفة، وهما المركزان

---

(٦٥) الملل والنحل، ص ٢٥٣ ــ ٢٥٤، ج ٢.

الرئيسيان لحركات القائلين بالتناسخ في الإسلام، من شأنه أن يؤيد افتراض أن تكون عقيدة التناسخ قد وصلت عن طريق الهنود»[٦٦].

لهذا تأكد أن أثر الفلسفة الهندية قد طال أيضاً عقيدة التوحيد، ويزيدنا يقيناً في ذلك، ان دعاة هذه العقيدة كان لهم حجج وأنصار في بلاد الهند، وكانت الرسائل متداولة بينهما، وهناك في «رسائل الحكمة» رسالة مدونة باسم «رسالة الهند»، وهي موجهة «إلى موحدي الهند على رأسهم ابن سومر راجبال: ويظهر منها أنه كان في شمالي غربي الهند موحدون كثيرون وخاصة في المولتان حيث كان راجيال زعيماً»[٦٧].

أما بما يختص جوهر العقيدة، فإن الهند قد قدمت كثيراً من المفاهيم لفكرة التقمص عند الدروز، لذلك نجد أن مفهوم الكارمن قد تسرب إلى «رسائل الحكمة»، فجعلت الغاية من التقمص مجازاة الإنسان على ما قدم في حياته السابقة، فإن كانت أفعاله ونياته فاضلة ترقى إلى منزلة أعلى وتمتع بالعيش الرغيد وعمرت نفسه بالحقائق اللدنية، وإن عاند وتكبر وابتعد عن السبيل الأوسط، يتدرج في الانسفال والمسوخية، وتفسد عليه حياته فيشعر بالضياع وتسد أمامه معابر النجاة.

ولئن اعترض أحدهم فقال إن التناسخ عند الهنود قد أجاز للروح الاقامة في الأجسام الحيوانية والنباتية إذا ما استحقت العقاب، بينما الدروز قد رفضوا ذلك رفضاً قاطعاً وكفروا من آمن به.

نقول إن ظاهر العقيدتين يختلف ولا شك وإنما المضمون والغاية، في الحالتين، يبقى متطابقاً. فتقمص الإنسان في جسد بشري جديد لا يمنع من أن يتعرض للقصاص ويتحمل مسؤولية أعماله الماضية ويؤثر عليه ما جنته يداه واقترفته جوارحه. وبذلك يظل مبدأ الكارمن مصاناً، والعدالة في الثواب والعقاب قائمة. ولكي تكون الحقيقة كاملة، لا بد أن نوضح الأمر التالي:

---

(٦٦) مذاهب الإسلاميين ج ٢، عبد الرحمن بدوي، ص ٦٧.

(٦٧) رسالة الهند ٦١/ ٤٧٤، مقدمة الرسالة، وهي من وضع «أنور ياسين».

إن فكرة التقمص لم تعالجها «رسائل الحكمة» من كل جوانبها، فأشارت إليها واضعة مبادئ أساسية وعامة تدور حول كيفية التقمص وغايته. وهذا ما حدا بالموحدين أن يجتهدوا في المسائل التفصيلية لهذه العقيدة، ولكي تكون اجتهاداتهم وتفسيراتهم منسجمة مع أحكام دينهم رجعوا إلى الأصل الذي غرف منه دعاتهم، فكانت الهند محط أنظارهم وغاية أسفارهم وقد صرح الأستاذ كمال جنبلاط، بذلك فكتب يقول: «إن الدروز... يشبهون الهنود من أصحاب كتاب الفيدا... والحق إني فهمت هذا المذهب على هدى تعاليم الفيدانتا ادفيتا الهندوكية والفلسفة اليونانية اللتين أتاحتا لي اكتشاف مفاتيح الأسرار الدرزية... ولقد كنت أول من ارتحل إلى بلاد الهند. ذهبت إليها لاستكمل معارفي. ومنذ ذلك الحين ذهب إليها فصيل من المريدين من جبل الدروز»[٦٨].

المصدر الثالث ــ غلاة الشيعة:

درج الغلاة من الشيعة أن يأخذوا بكل طريف، ودأبوا على ادخال كل غريب إلى العقيدة الإسلامية، ووجدوا في تأويل بعض الآيات القرآنية الحل للتناقض الموجود بين ما حملته أفكارهم وما يعتقده جمهور المسلمين، لذلك عرفت كثير من الفرق الدينية، وفي وقت مبكر، فكرة النتاسخ. وقد اندفعت إليها هذه الفرق لكونها تحقق بعضاً من الأهداف الباطنية لحركاتهم المتطرفة، فهي من جهة تضيف إلى الإسلام آراء غير مستمدة من قرآنه وليست مرتكزة على أصوله وأحكامه، مما يؤدي إلى تفكك العقيدة الإسلامية، ويتيح المجال لمعتقدات الخصم أن تظهر وتسود.

ومن جهة أخرى فإن فكرة التناسخ تهيء المستجيب لمواجهة الظروف الصعبة التي سوف يتعرض لها من جراء الأفكار الشاذة التي يتلقنها، وتمنحه العزاء والأمل في أن تكون حياته المقبلة أكثر سعادة واطمئناناً وأوفر حظاً في الرزق والرفعة، وتدفعه بالتالي إلى القبول بالواقع الذي يحياه طالما ان هذا الواقع نتيجة حتمية ومنطقية لأمور سبقت، وفي صبره على احتمال ما اختارته الإرادة الإلهية له حكمة بالغة وتعقل رصين.

---

(٦٨) هذه وصيتي، كمال جنبلاط، ص ٥٠ ــ ٥١.

وتساعد هذه الفكرة أيضاً على التحكم بحياة الإنسان، وتجعله أكثر قبولاً للقيام بالأعمال المتهورة، وأعظم استعداداً لتنفيذ الأوامر الصعبة والخطرة، فيستسلم لرغبات رؤسائه ويرضى بحكمهم، ويلقي بين يديهم زمام أمره، قانعاً بما يلقاه، ونابذاً رغباته، محارباً نزعاته الخاصة، ليفوز برضى أمامه وليتحقق له العيش الفاضل والكريم في قميص جديد.

وتعتبر الجناحية من الفرق الأوائل في الإسلام التي آمنت بالتناسخ، ويظهر من أبحاث بعض المؤرخين أن هذه الفرقة قد اعتقدت بالنسخ والمسخ. ومن الغريب عندها أن تعتقد بانتقال أرواح المؤمنين إلى الصور الحيوانية، فتتحدث عن مسخ عام يطال أرواح الطائفتين: المؤمنة والكافرة. فتجعل صور الحيوانات المحببة والأليفة مسكناً للأرواح الخيرة، وصور الحيوانات المشوهة مقاماً للشريرة منها، ولا تنكر في الوقت ذاته إمكانية تكرار الروح في الأشخاص الإنسانية. أما مؤسس هذه الفرقة فهو عبد الله بن الحارث «الذي خرج بفكرة التناسخ والأظلة، وأسسها على مدلول الآية: (وفي أي صورة شاء ركّبك)[٦٩]. تدور الفكرة حول انتقال الروح في أجسام بحسب قربها وبعدها عن الخير. فالكفار يطول تجسدهم في أجساد الحيوانات المشوهة، والمؤمنون يمتحنون بتركيبهم في أبدان الدواب النزهة لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتهم... ولا يعني التناسخ بقاء الروح في بدن انساني أو حيواني وإنما هو الدور والتناوب»[٧٠].

وقد نقل لنا كتاب «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» أيضاً نصاً «للنوبختي» يتحدث بالتفصيل عن تصور هذه الفرقة للتناسخ، وتتضح أن الغاية منه ليس التطهير وإنما هو مجال للامتحان والاختبار «والجناحية أصحاب عبد الله بن معاوية... لم يتجاوب معه أهل الكوفة، فأقام في بلاد فارس، ومن آرائهم: إن الثواب والعقاب في الأشخاص، أما أشخاص بني آدم، وأما في أشخاص الحيوانات. وإن التناسخ يكون في الدنيا والعقاب في هذه الأشخاص... ثم يشرح النوبختي فكرة التناسخ

---

(٦٩) القرآن، سورة ٨٢/ ٨.

(٧٠) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، كامل الشيبي، ص ١٤٣ ــ ١٤٤.

والأظلة والدور عند الجناحية وهي صدى للغنوصية الفارسية: للتناسخ والأرواح مدة ووقت. وهو أن كل دور في الأبدان الأنسية فذلك للمؤمنين خاصة. ثم هم يتحولون إلى دواب النزهة مثل الأفراس والشهاري، وفي غيرها مما يكون لمواكب الملوك والخلفاء وذلك على قدر ايمانهم وطاعتهم لأئمتهم، فيحسن إليها أصحابها في علفها وامساكها وعليها بالديباج، وغيره من الخلال النظيفة المرتفعة والسروج المحلاة، وأما من لم يسم بإيمانه إلى إيمان المؤمنين، فيكون في دواب لأوساط الناس والعوام، وتمكث الأرواح في هذا الانتقال ألف سنة، ثم تحول ثانية إلى الأبدان الانسية عشرة آلاف سنة، وهذا امتحان لها، لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتها لائمتها. أما الكفار والمشركون والمنافقون والعصاة فينقلون في الأبدان المشوهة عشرة آلاف سنة ما بين الفيل والجمل إلى البقة الصغيرة»[٧١].

وجاءت المخمسة بعد الجناحية، تركز على مبدأ التناسخ، وتعدل في أصوله وتبدل في أحكامه، وتحور في أهدافه. فتوسع دائرته لتشمل النسخ والمسخ والفسخ والرسخ، وتصبح الغاية منه التطهير، وارساء قوانين العدالة بمجازاة من أحسن عملاً، وعقاب من أساء قولاً وفعلاً، فقد «آمنت المخمسة بالتناسخ، فيما يقول القمي، فأرواح الجاحدين تنقلب في جميع الصور الإنسانية وغير إنسانية، ينقلبون في كل شيء، حتى لا يبقى في السموات والأرضين دواب ولا ساكن ولا متحرك إلا جرت فيه الأرواح، حتى النجوم والكواكب، فإذا تم ذلك كله صاروا جماداً أو حجرة أو حديداً... أما المؤمن العارف منهم، فلا تنتقل روحه في شيء بين الأشياء، إنما يلبس سبعة أبدان، هي بمنزلة سبعة أقمصة، إذا تعرّى من قميص، يتقمص في آخر وذلك ان الإيمان سبع درجات، أو سبع أدوار، والدول عشرة آلاف سنة والكور سبعة أدوار... يقمص في كل دور قميصاً أو قالباً غير القالب الأول. وفي الدرجة السابعة يكون الارتقاء إلى معرفة الغاية، فيكشف له في نهاية الكور الغطاء، فيصير عارفاً ويرفع عنه التلبيس، فيدرك الله محمداً بذاته، بالنورانية لا بالبشرانية اللحمانية»[٧٢].

---

(٧١) فريق الشيعة، للنوبختي، ص ٣٩ ــ ٤١. نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٩٧ ــ ٩٨.

(٧٢) كتاب المقالات، أبو خلق القمي، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٥٢.

وقد تنبه بعض الباحثين إلى الأثر الذي تركتهه المخمسة في غيرها من العقائد المغالية، فأشار الدكتور عي سامي النشار إلى الدور الخطير الذي لعبته هذه الفرقة في الإسلام وإلى انتقال تأثيرها إلى الفرق الأخرى التي ظهرت بعدها «ان هذه الفرقة المخمسة الميمية كانت ذات أثر كبير في فرقة الباطنية التي تكونت فيما بعد، وهي التي تكون الجناح الأيسر المتطرف للاسماعيلية، وتظهر كثيراً باسمها، ثم زرعت الشر الخطير فيمن أتى بعدها من فرق كالنصيرية والدروز»[٧٣].

وظهرت في خراسان من بلاد فارس فرقة «الأبومسلمية» أو «المسلمية» واقتدت خطى الخرمية، فاعتقدت بانتقال الأرواح من جسد إلى جسد، وجعلت رفعة الروح أو انحطاطها في القالب الجديد متوقف على ما تقدمه من أعمال وما تحمله من نيات. في الحياة السالفة، وبهذا يكمن عقابها وجزاؤها وبالتالي سرورها أو عذابها. ففي البدن تنال الروح ثوابها، وبه أيضاً تتلقى قصاصها. ولم يشر النوبختي الذي نقل إلينا أفكار هذه البدعة، ما إذا كان البدن هنا يعني بدناً بشرياً أم غيره. وقد «تحركت فرقة الأبي مسلمية في خراسان على يد الخرمية... ويرى النوبختي... ان الخرمية أول من تكلم في الأظلة والتناسخ والدور في هذه الدنيا. وأبطلوا العقائد الإسلامية: القيامة والبعث والحساب. وقالوا إنه لا دار إلا هذه الدار، وفسروا القيامة بأنها خروج الروح من البدن ودخوله في بدن آخر غيره، ان خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً، وانهم مسرورون في هذه الأبدان أو معذبون فيها. وان الأبدان هي الجنات وهي النار لا قيامة ولا بعث ولا جنة ولا نار غير هذا على قدر أعمالهم وذنوبهم وانكارهم لائمتهم ومعصيتهم لهم، فإنما تسقط الأبدان وتخرب، إذ هي مساكنهم فتتلاشى الأبدان وترجع الروح في قالب آخر فتنعم أو تعذب»[٧٤].

وظهر «إخوان الصَّفا» يدمجون في حركتهم الفلسفة بالدين، ويخلطون بين ما كتبه فيثاغورس وافلاطون وما توصلت إليه الحركات الدينية المتطرفة من أفكار وآراء. ولما كان الأصلان اللذان اعتمد عليهما هؤلاء الأخوان في ترتيب شؤون فلسفتهم، ممن

---

(٧٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٥٢.

(٧٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٥٢.

يعتقدون بالتناسخ، فقد ساروا في نفس الاتجاه، وغزت رسائلهم التعابير والنصوص، التي تدل على إيمان ثابت بانتقال الروح في الأجساد المختلفة لتتحقق عدالة الله في خلقه، ولكي يتاح أمام الإنسان سبيل يمكنه بواسطته أن يطهر نفسه ويخلصها من الآثام ويحررها من ربقة الجسد فتعود إلى عالمها وتتحد بالجواهر النورانية. ويرى إخوان الصَّفا ان منزلة الإنسان المتوسطة بين عالمين: عالم الأفلاك والسماء وعالم الكون والفساد قد أعطته فرصة أما بالارتقاء إلى أعلى وأما التدني إلى أسفل ومجاراة الحيوان والمادة في تقلباتهما وسوء معيشتهما «ان صورة الانسانية منزلة ثالثة وانها الصراط المحدود بين الجنة والنار، عن يمينه الجنة، عالم الأفلاك واطباق السموات، والنار عن شماله محل الأجسام ودار الآلام، ومجاورة النبات والحيوان، الصامت عن الكلام، المعذب بأنواع العذاب والآلام»[٧٥].

وتوضح رسائلهم الكيفية التي تستطيع النفس بواسطتها من بلوغ مرتبة الكمال، وتحقيق سعادتها بالعودة إلى عالمها النوراني، وتبين أنواع الأخطاء التي تقترفها فتستحق من جرائها العقاب والانخراط في زمرة الشياطين، وسجنها في عالم الأجساد، كلما فني جسد، قامت في آخر غافلة ومتألمة، فإذا «سارعت إلى طاعة ربها قربة وانابة، وتنصلاً واستنفاراً، بلا اصرار ولا استكبار فعند ذلك يكون رجوعها إلى محلها النوراني وقرارها الحيواني، ومتى غفلت واستكبرت عن قبول أوامر الأنبياء والمرسلين، وما أتوا به من الآيات والبراهين، بقيت معكوسة في أشخاصها المنكوسة، وقوالبها المنحوسة، لا يخفف عنهم العذاب بما أسلفت، وعن الاقرار لباريها تخلفت، وعن اللحوق بعالمها وقفت في دار البلاء، ومحل الشقاء»[٧٦]. «وان هي تمادت في جهالتها، وقويت عليها امراضها واعلالها، وتزايدت عليها اسقامها هلكت، وانقطعت عن اللحوق بعالمها، وأثقلتها أعمالها القبيحة، وأحاطت بها سيئات ما عملت، وقبائح ما ارتكبت، وصارت شيطاناً مريداً، وانقلبت في أسوأ منقلب، وعادت أقبح معاد، وقارنت عالم الكون والفساد، والاتحاد بالاجساد في عالم الآلام، ومحل المصائب والاسقام»[٧٧].

(٧٥) الرسالة الجامعة، إخوان الصَّفا، ص ٢٥٨.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٧٧) الرسالة الجامعة، إخوان الصَّفا، ص ٤٢٦.

هذه النفوس الهالكة تتعرض لكل أنواع التناسخ، فتمسخ في الحيوان أو ترسخ في الجماد ويؤكد إخوان الصَّفا آراءهم بالاستشهاد بالآيات القرآنية، فيسبب مخالفتها للأوامر والأحكام الإلهية وانصياعها لرغباتها وشهواتها يحل على الأشخاص القائمة فيهم غضب الله وتطالهم نقمته: «فشوه خلقهم وعكس صورهم، ومسخ أشخاصهم، فهم في سكرتهم يعمهون، فقال سبحانه (وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت)[٧٨]، ومنهم من قيل لهم (كونوا قردة خاسئين)[٧٩]، وقال: (كونوا حجارة أو حديداً»)[٨٠] [٨١].

وحظيت رسائل «إخوان الصَّفا» باحترام وتقدير كبيرين من قبل جميع الرجال الذين كرسوا أنفسهم لوضع أسس جديدة وتصورات مبتكرة لأديان ومذاهب انشأوها، فكانت أفكارهم منتشرة في الشرق والغرب، ورسائلهم لا يستغني عن الاحتفاظ بها والاطلاع عليها كل راغب في تثقيف نفسه وتزويدها بالعلم والمعرفة. «يقول البروفسور مكدونالد في كتابه: (اللاهوت الإسلامي): (حينما استولى المغول على قلعة ألموت وجدوها غنية برسائل إخوان الصَّفا) مما يدل على الصلة بين تعاليم إخوان الصَّفا والاسماعيلية والدروز.

ان أوجه الشبه بينهما عديدة، منها: تنظيم جماعتهم، وايفاد دعاتهم، والوصايا التي يزود بها الدعاة من حيث قبول المستجيبين والعطف عليهم، والتدرج في الاطلاع على الأسرار وكتمانها، وألفاظهم الرمزية، وتقديس الأديان كلها، وتفسير آياتها باطنياً، وعقيدة التقمص وفلسفة القدر والتخيير، والحدود وخلق الوجود والعقاب والثواب»[٨٢].

---

(٧٨) القرآن ٥/ ٦٣.

(٧٩) القرآن ٢/ ٦٥.

(٨٠) القرآن ١٧/ ٥٠.

(٨١) الرسالة الجامعة، ص ١٤١.

(٨٢) مذهب الدروز والتوحيد، عبد الله النجار، ص ٤٨.

وبلغت عقيدة التناسخ مع النصيرية الأهمية القصوى، فاحتلت مكاناً بارزاً في تفكير الدعاة النصيريين، وكوّنت إلى جانب عقائد أخرى كالتجلي الإلهي ونسخ الشرائع والتقية جوهر هذه الديانة.

ولن نبتعد عن الحقيقة إذا قلنا أن الآراء التي طرحتها النصيرية حول موضوع التناسخ قد طغت على ما عداها فتعرضت للقضية من كل جوانبها. وأوردت كل التفاصيل اللازمة لايضاحها وأصبح لفكرة انتقال الروح في الأبدان مبادئ وأصول عديدة، ولها غايات وأهداف جمة. ولقد انطلقت النصيرية من الأفكار المتداولة حول التناسخ، ثم ما لبثت أن أجرت عليها إضافات شتى. فنلاحظ أن الأرواح في تجوالها بين الأجسام تسير في اتجاهين، أرواح المؤمنين إلى أعلى، وأرواح الكفار إلى أسفل، الأولى تبلغ كمالها بالعودة إلى عالم النور، بينما الثانية يصيبها الانحلال والفناء، فتدخل في الجماد حيث لا رجعة لها عند قيامة قائم الزمان: «استوجب الكافر ذلك لم سبق من الكفر والجحود والانكار إلى الحق وأهله، فيعاقبه الله في كل شيء خالف صورة الإنسانية من بقر وغنم ابل ودواب فهو مسخ ونسخ. فالذي يؤكل منه نسخ والذي لا يؤكل منه فهو مسخ... وذلك كله عدل من الله عز وجل لقوله تعالى: (وليذيقهم من العذاب الأدنى)[٨٣]، (في أي صورة ما شاء ركبك)[٨٤]، وقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم مثلكم)[٨٥] قال العالم يعني ان كل دابة في الأرض وفي السماء كانت أمم قبلكم... قال العالم منه السلام: لأخرجنكم من الأبدان الكدرة، إلى الأبدان الزاهرة. فأرواح المؤمنين تعاد إلى ما منه بدأت أي إلى نور الله، ثم قال العالم: إن الله خلق أرواح المؤمنين من نوره، وصنعهم من رحمته، وأخذ عليهم الميثاق بالولاية، فلذلك صار المؤمن أخو المؤمن من أبيه، وأمه، فأمه الرحمة وأبوه النور»[٨٦].

---

(٨٣) القرآن ٣٢/ ٢١.
(٨٤) القرآن ٨٢/ ٨.
(٨٥) القرآن ٦/ ٣٨.
(٨٦) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ٨٩ ــ ٩٢.

وكيفية هذا الانتقال، صعوداً أو هبوطاً، حددته قوانين صارمة ومتشعبة أحياناً. ففي الاتجاه الصاعد، لا تعود النفس، في معظم الأحيان، إلى درجتها السابقة ولا إلى ما دونها وإنما إلى ما فوقها، وعليه فإن روح الرجل المؤمن لا تحل في جسد امرأة باعتبار أن منزلة المرأة أقل من منزلة الرجل، بينما روح المرأة المؤمنة يمكن انتقالها إلى جسم رجل. وفي الاتجاه المعاكس، فإن روح الكافر تقوم من جديد في جسد امرأة، ولا يجوز لروح المرأة الكافرة أن تتقمص في جسد رجل بل يجب أن تتابع انسفالها وانحطاطها فتدخل في الأجسام الحيوانية المختلفة.

وعندما تصل النفس إلى صور المسوخية، تخضع أيضاً لقوانين أخرى، فإذا كان الذكر يفضل على الأنثى، فانتقالها يكون من أعلى إلى أسفل وليس العكس أي إن الذكر يعود أنثى، بينما الأنثى لا تصير ذكراً. وإذا تساوى الذكر والأنثى في المرتبة والفائدة، يحق للنفس أن تحل في جسد من نفس النوع أو غيره: «قال المفضل: سأل الصادق، أيرد الرجل المؤمن في صورة الامرأة المؤمنة أم لا؟ فقال: لا والله لا يكون ذلك، فإن الامرأة المؤمنة فترد في صورة المؤمن إن قدر الله لها التمام. وأما المؤمن فإنه أكرم على الله أن يرد في صورة الامرأة، ويحطه الله من درجته التي سما إليها وارتقى. فهذا لا يكون أبداً... وأما الكافر فينحط من درجة إلى درجة وضيعة إلى ما هو أخس منها أي إلى المنزلة الدنية حتى يكون في أصناف المسوخية التي يستوحش الناس منها.

سألت مولاي عن الكافر والكافرة. فقال: نعم يرد الكافر في صورة المرأة الكافرة ولا ترد المرأة في صورة الكافر...

قال المفضل: سألت مولاي العالم منه السلام، عن البهائم هل يرد الذكر أنثى والأنثى ذكر أم لا يرد؟ فقال: ما كان يحل أكله فإنه يرد الذكر أنثى والأنثى ذكر، والبهائم التي لا يحل أكله... فحينئذ يرد الذكر ذكراً والأنثى أنثى»[٨٧].

وحلل كتاب «ولاية بيروت» عقيدة التناسخ، وأكد السمة العامة لها، واجملها

---

(٨٧) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ١٦٦ ــ ١٦٩.

بقوله نقلاً عن مؤسسي هذه العقيدة: «إن أرواح الأتقياء من النصيريين تنتقل بعد الموت من جسم إلى آخر حتى تتنشط من أوزارها، ثم يكون النشور فترجع إلى أصلها. أي تنقل من الجسمية وتكون كوكباً يلتحق بعالم المجرة، كما كان من قبل. أما أرواح العصاة فتنتقل في أجسام كثيرة ثم تتمثل في يهودي أو مسلم أو نصراني، ويحيق بها العذاب برهة حتى تطهر من أدران الذنوب، وتكون كالفضة النقية، ثم تنقلب كوكباً، وتلحق بأبناء دينها في السماء. أما المسلمون الذين لا يعبدون علياً فيصيرون حمراً، والنصارى خنازير واليهود قردة»(٨٨).

وتجعل النصيرية لانتقال الروح في الأجسام حجة وسبباً، فتربطه بما سلف من الأعمال، وتصوره كنتيجة منطقية لما أقدمت عليه النفس وجنته خلال الحيوات السابقة، وهذا ما يدل على تأثرها العميق بفكرة الكارمن الهندية التي نجد في المؤلفات النصيرية نصوصاً تتضمن مبادئها وتدعم صحتها: «ان من الكافرين من يتركب في المسوخية، ومنهم من يتركب في خلق الإنسان ومنهم من يتركب في البهيمة، وهي جزاء على قدر أعماله التي سلفت منه في التركيب الأول... فكل ما سبقت له الأعمال من البر والخير من تسبيح وصلاة وزكاة فإنما يوفى أجره على قدر ذلك من الإحسان والإساءة وكذلك في هذه الدنيا»(٨٩).

وهذه الفكرة تتعارض مع الخط التصاعدي الذي تسلكه أرواح المؤمنين، فاعتماداً عليها يصبح لزاماً على روح من اخطأ أو قصر في أداء واجباته واظهار طاعاته، أن يتكرر في قميص جديد أدنى منزلة مما كان عليه في الدور السابق، وقد لحظت كتب النصيرية هذه الناحية، واجازت تدني درجة المؤمن إذا أساء استعمال النعم الواردة إليه أو أضر بأحد أخوانه في الإيمان: «إن المؤمن قد يكون قد يكون عبداً مملوكاً لأخيه المؤمن ولا يكون عبداً مملوكاً للكافر، والعلة في هذا أن المؤمن في الدور الأول كان أخاً لهذا المؤمن الذي قد ملك في الدور الثاني، فكان هذا المؤمن أوسع دنيا وأيسر منه، فلم يواسيه ولم يقدم له ما يوجب له بحسب ما يوجب للأخ على أخيه... فكان من هذا المؤمن إليه

---

(٨٨) ولاية بيروت، القسم الشمالي، ص ٩٣.

(٨٩) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ١٤٠ ــ ١٤١.

تقصير في أداء حقه الذي يوجب عليه وجعل يستكده ويتعبه في الأيام، ولم ينل منه خيراً حتى إذا ورد في الكرة الثانية أذله الله لهذا المؤمن المتعوب المقدود من المؤمن الذي لم يؤد حقه وما وجب عليه من سر الأخوان»[٩٠].

ولم تخرج النصيرية في تحديد الغاية من التناسخ عما رسم له سابقاً، فكررت القول بأن انتقال نفس الإنسان من جسد إلى جسد يحقق العدالة الإلهية، فتنال هذه النفس جزاءها أو عقابها «فهذه دار الجزاء ودار المكافأة والانتقام حتى كل نفس توفى ما كسبت وهم لا يظلمون»[٩١].

إلا أن ما تضيفه النصيرية في هذا المجال يظهر في تنوع واختلاف الغاية من العقاب الذي يحل بالإنسان، فبالنسبة للمؤمن يكون تطهيراً له، أما للكافر فيصبح تحقيراً وقصاصاً «وأما النوازل التي تعرض للمؤمن والآفات والعاهات طهارة له في الآخرة، وأما التي تنزل بالكافر فزلة وانتقاماً»[٩٢].

وتعرض «رسائل الحكمة» الدرزية لجوانب مهمة من عقيدة النصيريين في التناسخ فيشير حمزة إلى اعتقادهم بالنسخ والمسخ والرسخ، إلا أنه يسخر منهم ويكذبهم في دعواهم: «وأما قولهم بأن أرواح النواصب والأضداد ترجع في الكلاب والقردة والخنازير إلى أن ترجع في الحديد وتحمى وتضرب بالمطرقة. وبعضهم في الطير والبوم. وبعضهم ترجع إلى الامرأة التي تثكل ولدها.

فقد كذب على مولانا جل ذكره وأتى بالبهتان العظيم. فلا يدخل في المعقول ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعطيه رجل عاقل لبيب، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير، وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية، ولا يعرفون ما جنوه ويصير حديداً يحمى ويضرب بالمطرقة»[٩٣].

---

(٩٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٩١) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٩٢) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ١٥٨.

(٩٣) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥/ ١٧١.

ولن يكون من الصواب اغفال الدور الذي لعبته النصيرية في حمل حمزة بن علي على القبول بمبدأ التقمص. فقد جاء اعتناقه له كرد فعل على الأفكار التي طرحها أحد الدعاة النصيريين، فقد وجه هذا الأخير رسائل إلى الموحدين يدعوهم فيها إلى الإيمان بالتناسخ موضحاً لهم كيفيته وخصائصه والغاية منه. وبعد تحليل هذه الرسائل كتب حمزة إلى أتباعه يحثهم فيها على طرح التناسخ والاستعاضة عنه بالتقمص(٩٤). وبين الفكرتين وجوه شبه كثيرة من حيث الغاية، وتحقيق العدالة وتكرار الأنفس في الأجساد، والمجازاة مقدمات الأعمال، وبلوغ النفس الكمال وحصولها على السعادة والاطمئنان.

ويمكن القول إن النصيرية نفسها قد ساعدت هذا الداعي على الأخذ بالنسخ دون الباقي من أنواع التناسخ، ففي كتبها بعض النصوص التي بشير إلى أن المسخ ليس حقيقياً، إذ يبقى الممسوخ في صورة الإنسان ولا يستطيع المؤمن العادي أن يميزه من بقية الخلق، فهذه الموهبة لا تتحقق إلا للامام أو لمن بلغ درجة عالية في الإيمان: «وانه ليلقاك الرجل في بدنه وأنت تظن أنه أدمي، وإنما هو قرداً أو خنزيراً أو كلباً أو دباً، فاشتبه ذلك على الناس بل إنما يظنون أنهم مثلهم»(٩٥).

وروى المفضل الجعفي أنه سأل جعفر الصادق أن يريه المسوخية فقال: «فمسح بيده على عيني. ثم قال: انظر. فنظرت إلى القوم الذين رأيتهم مقبلين ومدبرين قد عاد أكثرهم كلاب وقردة وخنازير وثعالب وغير ذلك. فقلت: يا مولاي من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذرية ابليس يخالطون الناس وهم في المسوخية... هل تعرف أحداً منهم؟ قلت: وما ظننتهم ممسوخين. قال: فهم ممسوخين وهم عباد الله، أصحابك يا مفضل... ثم قال: اغمض عينيك يا مفضل: فاغمضتهم. فمسح بيده الكريمة على عيني وقال لي: انظر إليهم، ففعلت وإذا بهم قد عادوا لما كانوا عليه...»(٩٦).

---

(٩٤) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥/ ١٧١.

(٩٥) الهفت الشريف، المفضل الجعفي، ص ٦٠ ــ ٦١.

(٩٦) المصدر نفسه، ص ٨٣.

وهذا النوع من المسخ أي المسخ المجازي قد تحدثت عنه «رسائل الحكمة» في أكثر من موضع، فانتقدت الذين لا يستجيبون لدعوتها، وأكدت على ضرورة تعذيبه والاقتصاص منهم وانحطاطهم وتغيير «صورهم في القردة والخنازير، كما غيروا هم صورة الحبر الحكيم»[٩٧].

أما الفكرة القائلة بأن الروح في تقمصها تميز بين الجنسين، وتعود إلى الفريق الذي كانت فيه سابقاً باعتبار «ان من وحده في وقتنا هذا فقد وحده في سائر الأمصار»[٩٨]، فإنها قد استمدت جذورها من مبادئ التناسخ عند النصيريين فقد اعتبر هؤلاء أن نفس المؤمن لا تتعرض للمسخ، بينما نفس الكافر تنتقل في الصور المسوخية ولا يتاح لها أن تعود إلى الأجسام الإنسانية. ففي ذلك حصر للأرواح في دائرتين لا اختلاط بينهما: تشمل الأولى الصور البشرية وما فوقها وهي خاصة بالمؤمن وحده، يتدرج بها إلى أن يبلغ الكمال. وتتكون الثانية من صور الحيوان والجماد يتحمل فيها الكافر مختلف أنواع العقاب، ويتابع انسفاله إلى أن يخلد في الأحجار والمعادن.

والنصيرية هي من أكثر الفرق الدينية التي تحدثت عن التمييز بين الرجل والمرأة والذكر والأنثى. وعلى المستوى البشري رفضت رفضاً قاطعاً أن يتقمص الرجل المؤمن في جسد امرأة، وبالنسبة لتقمص المرأة في جسد الرجل فقد اختلف النصيريون حول هذه النقطة، فأجاز بعضهم أن ترد المرأة في صورة الرجل إن كانت مؤمنة فاضلة لأن الخلود والكمال بنظرهم مقتصر على الرجال دون النساء، ورفض البعض الآخر حصول مثل هذا التقمص لأنهم اعتقدوا بفناء روح الأنثى وموتها: «والأكثرية الساحقة منهم هم من أتباع الشيخ الحسين ابن حمدان الخصيبي المصري، وهؤلاء يختلفون عما عداهم من النصيرية بعقيدة بقاء أنفس الإناث منهم، فيقولون بأنها تثاب وتعاقب، وما عداهم يعتقدون بأن الأنثى مجردة عن وجود النفس الناطقة وان نفس النساء تموت بموت أجسادهن»[٩٩].

---

(٩٧) الرسالة المسيحية ٥٤/ ٤١١.

(٩٨) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٦.

(٩٩) الهفت الشريف، مقدمة مصطفى غالب، ص ١٩.

لن نحاول إحصاء عدد الفرق التي نادت بعقيدة التناسخ، ولن نطيل أكثر في عرض آراء كل منها، وسنكتفي بهذا القدر، فإنه بلا شك، يظهر مدى رواج هذه العقيدة وانتشارها في أصقاع الشرق، وتغلغلها في عقول العديد من الخاصة. ولما ظهرت الدرزية كانت هذه الأفكار متداولة بين الناس وغير خافية عن الجم الغفير منهم، لا سيما في مركزين هما من أهم مراكز الثقافة وتبادل الآراء وتفاعلها، نعني بلاد فارس وبلاد مصر. فقد تجمع في المركز الأول كل من يحمل أفكاراً تتعارض مع العقيدة الإسلامية نظراً لبعدها النسبي عن مركز الخلافة العباسية في بغداد، ونظراً أيضاً لأن سكان هذه البلاد كانوا يتجاوبون بتلقائية شديدة مع العقائد المتطرفة والتي كانت تنسجم في الغالب مع الأديان والفلسفات التي عرفوها في ما مضى من الأزمان.

والتقى في المركز الثاني أناس من جنسيات مختلفة، إذ حطّ كثير من العلماء وطالبو العلم رحالهم على ضفاف النيل بعد أن طارت في الآفاق شهرة الدولة الفتية القائمة، وبلغ الآذان عظم اهتمام خلفاء هذه الدولة بالعلم وتدوين الكتب وجمعها وتأمينها بحرية تامة لكل مريد، ومهما كان انتماؤه الديني والثقافي. وبذل المال بسخاء في سبيل خدمة العلم وأصحابه «فهذه الشعلة المتوهجة (القاهرة) على ضفاف النيل اجتذبت إليها العباد من كل صوب، من أقصى الشرق إلى الغرب، فالنوبة فعمال الروم، حتى أم المدائن، التقى فيها الأسمر والأبيض والأصفر والأسود والتقى عبدة النار والأصنام، وأشياع بوذا وبرهما، كما اجتمع فيها اليهودي المسيحي والمسلم... وهنالك تفجرت أخيلة أئمة هذه الطوائف، فكانت البدع المتعددة لكل طائفة، وكانت المناظرات الدائمة، يوقد جذاها أساطين متفقهون أعلام»[١٠٠].

لذلك نؤكد أن دعاة التوحيد لم يكونوا بعيدين عن الآراء التي طرحت في موضوع التناسخ، ومعرفتهم بها سواء في فارس حيث نشأ عقل الدعوة التوحيدية حمزة بن علي، أو في مصر حيث ظهرت الديانة الدرزية ووضع مؤسسوها شعاراتهم ودونوا رسائلهم.

---

(١٠٠) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ، سامي أبو شقرا، ص ٤١.

وأمام هذه الأفكار الوافرة عن التناسخ والتقمص لا بد أن نعلم موقف الاسماعيلية الفاطمية منها، وكيف تعاملت معها. ويهمنا أن نطلع على ما رسمته لنفسها من تصورات في هذا الموضوع، فالدرزية قد نشأت في أحضانها وترعرعت بين أتباعها، وكان لها معرفة تامة بعقائدها وتعاليمها فهل من أثر فاطمي في عقيدة التقمص عند الدروز؟

إن الاسماعيلية الفاطمية لم تدخل التناسخ في جوهر مذهبها، ولم تقبل به ورفضت الإيمان بمجمل أنواعه وأشكاله، وانتقدت الذين يبشرون بأصوله وسخرت من أفكارهم، واستخفت بعقولهم: «فويل لهم من هذا الاعتقاد الفاسد الأصول والفروع... وأما قولهم إن الأرواح المعذبة ترد بالمسوخية في الكلاب والذئاب والحمر والبقر، فإن كان الأمر على ما يقولون في الثواب والعقاب فقد خسّ الثواب وهان العقاب... فأما العقاب، فقالوا تتردد الأرواح المعذبة في جلود الكلاب، والقردة، والخنازير، قالوا إن ذلك يسمى مسخاً، أو في الحيات والعقارب، وذلك يسمى بزعمهم فسخاً، أو يجعل ذلك حجراً وصخوراً ويسمى رسخاً، وجميع هذه الأصناف المذكورة هي معذبة بزعمهم أطيب عيشاً من الذي يعتقدونه في الجنة»(١٠١).

وفي هذه الحال تكون الاسماعيلية في مصر عاملاً سلبياً إزاء الأفكار الدرزية التي تتحدث عن عودة الروح وانتقالها في الأجساد وتتضح لنا أكثر الهوة العظيمة التي تفصل الإسماعيلية عن عقيدة التوحيد الدرزية.

* * *

إن دعاة التوحيد رفضوا أن يكونوا امتداداً لأي حركة من الحركات الدينية أو السياسية التي عرفتها الساحة الإسلامية، فلذلك اقتنصوا آراءهم من هنا وهناك، وألفوا

---

(١٠١) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، الشيزري، مجلس ٦٦، ص ٣٢٠ ــ ٣٢١.

بين المعطيات المختلفة وجذّبوا أطرافها وخرجوا بعقائد هي مزيج من الفلسفات والحضارات والأديان المتنوعة الأصول والجذور.

ولقد تضمنت فكرة التقمص عند الموحدين الدروز جوانب مقتبسة وتوفيقية وأخرى إبداعية تمثلت في حصر التناسخ ضمن دائرة معينة، وجعلته على المستوى البشري فقط، دون غيره من المستويات الحيوانية والنباتية والجماد، فسجلت الدرزية بذلك قفزة نوعية على جميع الفرق المؤمنة بالتناسخ، وأعطت لنفسها موقفاً مميزاً ومبتكراً.

الفصل العَاشر

اليَوم الأخِير

أولاً: عرض الموضوع

١ ـــ مفهوم اليوم الأخير وغايته:

تكثر «رسائل الحكمة» من الحديث عن اليوم الأخير، وتستفيض في التعبير عن مجريات الأحداث فيه، وتنبه الخلق إلى بشائره وعلاماته، لعلهم يتّعظون ويسارعون إلى طلب التوبة والرحمة والغفران. وقد أكدت هذه الرسائل على أهميته، وأوضحت ضرورة حدوثه، وعظمت من شأنه حتى غدا الحديث فيه يحتل حيزاً كبيراً في مجمل الكتب والمؤلفات الدرزية، ونصحت الخلق «الاستعداد ليوم لا مردّ فيه»[١].

ولهذا اليوم في دين التوحيد مفاهيم مميزة، ومعاني خاصة، تتعارض مع ما رسم له في القرآن والإنجيل والتوراة، إلا أنها تنسجم مع سائر العقائد التوحيدية كالتقمص ونسخ الشرائع والتجلي الإلهي وغيرها، وبتعبير آخر نقول إن التصور الدرزي لليوم

---

(١) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٩.

الأخير هو نتيجة منطقية لما أمر دعاة التوحيد اعتناقه من أفكار وآراء، ويظهر من خلاله وحدة وتماسك مختلف المقالات التي دخلت إلى «رسائل الحكمة» وظهرت على صفحاتها. ويمكن حصر فلسفته ومضمونه بالمرتكزات التالية:

ــ لا تتضمن فكرة اليوم الأخير عند الموحدين الدروز عملية لبعث الأرواح وخروجها من القبور، إلا أن الأرواح أصلاً لم تنفصل عن الأجساد، ولم تلج إلى موضع انتظار، بل بقيت تنتقل من جسد إلى آخر عن طريق التقمص. فظلت على علاقتها بآلتها لا تنفصل عنها إلا لتستبدلها بآلة أخرى، ولا تستغني عنها إلا عند إصابتها بالخراب، فتشدها طبيعتها الثنائية إلى اتخاذ قميص جديد مقراً ومستودعاً.

وعلى هذا الأساس فلا قيامة للأرواح في دين التوحيد، وإنما القيامة الحقيقية فيه تعني قيام قائم الزمان حمزة بن علي بالسيف وأخذه بالثأر لدماء الموحدين المظلومين وظهوره للملأ من جديد ظهوراً نهائياً ومستمراً.

ــ إن الموت في «الدرزية» لا يعني إنهاء العلاقة بين الروح والجسد وانفصالهما، ولا يشير إلى سكون النفوس في القبور منتظرة يوماً تبعث فيه من جديد، وإنما هو في الحقيقة عملية يتم من خلالها تخلص الروح من جسد لتدخل في جسد آخر، إن الأرواح لا تهدأ ولا تعرف السكون، إنها في حركة دائمة ودورة مستمرة، وعرضة للاختبار والامتحان، وإذا ما طرأ عطل على آلتها فإنها سرعان ما تستبدلها بآلة أخرى، وهذا التبديل هو ما يعرف بالموت في «رسائل الحكمة»، وبتعبير آخر فإن الموت يعني تقمص جديد، أي موت للجسد دون مساس بمميزات الروح وقدراتها والتي تظهر مراراً متكررة في أجسام مختلفة. وقد عبر حمزة عن الموت بمعنى التقمص فقال: «الحذر الحذر أن تكونوا ممن يخشون على تمزيق أقمصتهم وغيبة صورهم»[٢]. وقال أمين طليع حديثاً «الموت يعني انتقال النفس من حالة إلى حالة... فالموت معبر من حياة إلى حياة أخرى»[٣].

ــ وما اليوم الأخير إلا نهاية المطاف لعملية التقمص، وإنهاء دوره. إن الأرواح التي خضعت للمحن والتجارب لا بدّ أن تقف على النتيجة التي استحقتها، وعندها لا

---

(٢) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٤، التقمص، أمين طليع، ص ٩ و١٦.

تعود بحاجة للتقمص. ولما كان الإنسان في حيواته المتعددة يستطيع أن يتدرج في منزلته إلى أعلى أو إلى أسفل، فإن عملية فرز الخلق بين فائز وهالك يتوقف على ما وصل إليه خلال أعماره السابقة، فيخلد الموحد في الدرجة التي بلغها ويكافأ عليها بالسعادة والنعم المترادفة، ويخلد المخالف له أيضاً في المنزلة التي اختارها لنفسه ويجازى إما بدفع الجزية، وفقدان الملك وتشريد الأهل والعيش بالذل أو بقطع الرأس وهدر الدم: «ويوم الحساب في هذا المذهب ليس يوم قيامة، إذ ليس فيه موت للأرواح، ولا قيامة لها، ولا بعث. فالأرواح لا تموت لتبعث، ولا تنام لتوقظ بل ان يوم الحساب أو الدينونة نهاية مراحل الأرواح وتطورها. إذ يبلغ التوحيد غايته من الانتصار على العقائد الشركية وينتهي الانتقال والمرور في الأقمصة المادية، لتتصل الأرواح بالعقل الكلي على مقدار تكاملها»[٣].

ــ ولن يكون في المعاد الدرزي تغيير للأرض أو صعود الناس إلى مكان آخر، ولن يفوز المؤمن منهم بجنة المسلمين، ولن يخلد المشرك في نار مادية تحرقه، وإنما سيبقى الكل على هذه الأرض التي تتعرض في ذلك اليوم لبعض العوامل الطبيعية من الهزات والزلازل والارتجاجات «إن الأرض يصير فيها يوم القيامة أمر عظيم من الحركات والرجات والرجفات والزلزال، وفي الأفلاك حركات مزعجات ما لا صار في الدنيا أبداً»[٤]. لذلك أوّلوا جميع الآيات القرآنية التي تشير إلى تبديل الأرض وتغيير السماء، ورأوا فيها إشارة إلى تعطيل الشرائع والأديان التي تزول جميعها في ذلك اليوم، ويتوقف العمل بها ممارسة واعتقاداً.

وقد تعرض «مصحف المنفرد بذاته» للآية «يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب»[٥] بالتأويل فجاء فيه: «وفي ذلك اليوم، نأتي بالشريعة، شريعة الأولين، فتطوي كطي السجل للكتب[٦].

---

(٣) مذهب الدروز والتوحيد، عبد الله النجار، ص ٨١.

(٤) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد، مخطوط ١٤٣٩ في المكتبة الوطنية بباريس نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ٣٥٠.

(٥) القرآن، سورة الأنبياء ٢١/ ١٠٤.

(٦) مصحف المنفرد بذاته، ٤٨.

واعتمدت «رسائل الحكمة» هذه التأويلات، فكتب بهاء الدين المقتنى عن الآية «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات»[٧]، فقال: «ان المولى... يأمر بتمزيق شرائع المتقدمين وهي سموات الخلائق أجمعين وتبديل الأرض وهو ما يبدو لمذاهبهم من الحل والنقص»[٨].

ــ يتولى مهمة الإشراف على تدبير أحداث هذا اليوم عقل الدعوة التوحيدية حمزة ابن علي فينهي غيبته ويظهر للملأ بسيفه وبأسه وتأييد الباري الحاكم الذي يتجلى بدوره، ويباشر الخلق بالصورة الناسوتية إذ «ان الباري في الآخرة يتجلى للعالم فيخاطبهم ويقابلهم بالجزاء بأفعالهم»[٩].

ويأخذ حمزة على عاتقه مهمة محاسبة الخلق وتحقيق الثواب والعقاب للمستحقين: «فمن وفا منكم بما وثق عليه، ولم ينكص على عقبيه، فسأوتيه أجراً عظيماً وأنيله مقاماً رفيعاً. ومن انعكس وارتكس وصد عن الحق وأبلس وأصغى إلى الشيطان بما زخرف ووسوس، أدخل تحت الجزية وأوقع به الذمة والخزية، جزاء بما احتقب، وانقلب إلى شر منقلب، ذلك لما عاند وكذب»[١٠].

ــ وفي اليوم الأخير للموحدين الدروز يقر جميع الخلق بدين التوحيد، ويتأكد لهم صحة ما نبهوا إليه، ويروا الباري متجلياً في صورة لا تدع مجالاً للشك في أنه الأحد الفرد الخالق المبدع. فيسارع أخصام الموحدين إلى التصديق به، وبحدوده، ويندمون على ما فاتهم، إلا أن هذه التوبة لا تفيدهم ولا تنجيهم من العذاب والعقاب، لأنها جاءت في زمن أغلقت فيه الأبواب وانتهت معه أيام المهل والاختبار، إنها توبة قصرية لا أجر لها، لأن المجبر على الشيء لا يثاب عليه ولا يجازى: «معشر

---

(٧) القرآن، سورة ابراهيم ١٤/ ٤٨.

(٨) رسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧/ ٤٤٦.

(٩) رسالة بني أبي حمار ٤٤/ ٢٤١.

(١٠) الرسالة القاصعة ٦٤/ ٤٩٨ ورسالة الأعذار والإنذار ٣٤/ ٢٤٨.

الأخوان تيقظوا قبل ظهور الصورة فكل عبادة عند ظهورها مجبورة. معشر الأخوان من كانت عبادته جبراً لم ينل منها فائدة»[١١].

ويعتبر اليوم الأخير يوم الانتصار الحقيقي والنهائي لدين التوحيد، والخذلان الأكيد لجميع الأديان والشرائع الأخرى: «إن ذلك اليوم هو يوم إعلاء كلمة الموحدين وإكمالها»[١٢] وحيث يحظى دين التوحيد بالبقاء دون غيره من سائر الأديان والمذاهب والملل التي تتعرض جميعها في هذا اليوم للزوال والانقراض.

فعند ظهور قائم الزمان يستشعر الموحدون بالاطمئنان، وتنشط عزيمتهم، فيجهرون بما يعتقدون، ويثبون بمعاونته على الأضداد والمرتدين والمشركين.

إن السعادة في اليوم الأخير هي للموحدين، حيث يرثون الأرض ويتمتعون بخيراتها ويكون لهم العز والسيادة على سائر الناس وتكتمل سعادتهم برفقة العقل الكلي والاستنارة بضيائه وتقبل فيضه وإحسانه، يضاف إلى ذلك النشوة التي تنتابهم بإشراق نور الله عليهم من خلال تجليه لهم ومعرفتهم لأصول تنزيهه وتوحيده.

أما النقمة فتحل بالمخالفين لهم، ويتعرضون لمختلف أنواع العذاب النفسي والجسدي. فمن جهة تشقى نفوسهم لعلمها بأنها ضالة ومشركة، ويعتصرهم الألم لرؤية مقدساتهم المهدمة، وتنقبض قلوبهم عند معرفة أن شرائعهم وأديانهم باطلة ويجب التخلص منها واحتقارها وذم الذين جاؤوا بها، ووضعوا أركانها. فعند قيام حمزة «يكون لأهل التوحيد عند ظهوره نعمة شاملة، وعلى مخالفيهم نقمة كاملة»[١٣].

ومن جهة أخرى فإن العذاب الجسدي اللاحق بالمخالفين يتمثل في وجهين:

١ ـ تعرضهم للذل من جانب الموحدين بسلب أموالهم وأملاكهم وسبي ذراريهم واحتقارهم. وإنزال أشد أنواع التعذيب بهم وتسخيرهم لخدمة أصحاب الدين

---

(١١) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٥.

(١٢) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٣٣.

(١٣) رسالة الأعذار والإنذار ٣٤/ ٢٤٨.

القويم، وإجبارهم على دفع الجزية وليس الغيار، وهم على هذه الصفة إلى الأبد، وقد عبر حمزة عن حالهم عند ظهوره فقال: «فالويل كل الويل لمن حاد عن طاعتي وصدف، وبتوحيد المولى سبحانه وبإمامتي لم يعترف... أحكم على جميع البلاد، ففريق يسعد، وفريق يحل به العذاب السرمد... ومن لم يعرف الحدود، ولا يوحد المبعود، فليلزم الإنكار والجحود، ويؤدّ الجزية ويحل به العذاب، وتنقطع به الأسباب... ويؤدوا الجزية وهم صاغرون، ويلزموا لبس الغيار وهم كارهون وينزل بهم الحق والتغيير، ويحل بهم خزي الملك القدير. فابشروا أيها الموحدون بملك ذراريهم وأموالهم وأرضهم وخراب ديارهم وسبي حريمهم وأولادهم... ويوسمون بسمة العبيد، وتملك ضعفاؤكم منهم كلّ جبار عنيد. يومئذ يطلبون الخلاص، فيقول الكافر يومئذ لا مناص. ما لهم من شافعين ولا سديق حنين»[١٤].

٢ ــ تعرضهم للقتل بقطع رؤوسهم وإراقة دمائهم «وإخلاط دم رجالهم بدم كلابهم»[١٥].

وهنا لا بدّ لنا أن نتساءل عن مصير هذه النفوس التي تفصل عن جسدها، وماذا يحلّ بها؟ إذ ليس بإمكانها أن تتقمص من جديد، لأن التقمص قد انتهى دوره في اليوم الأخير، وخرج الإنسان من دائرة الاختبار، وليس بإمكان هذه النفوس أن تنتقل إلى عالم آخر لتشقى، «فرسائل الحكمة» لا تقرّ وجود مكان أو نار لتعذيبها، فلا يبقى أمامنا إلا أن نعتقد فناء أرواح المخالفين لدين التوحيد الذين تهدر دماؤهم وتضرب أعناقهم فناء أبدياً. وقد ألمح حمزة بن علي مراراً إلى هذا الأمر فقال: «لا بدّ من إنجاز الوعد المحتوم وقتل كل كافر ظلوم. وأفني أهل الشرك والعناد والمنافقين والأضداد... فلا بدّ حتماً من فناء المنافقين وقتل الفاسقين»[١٦]، فالقتل هنا يعني الفناء بينما سائر الأضداد الذين لا يطالهم السيف فيخلدون في حياة الذل والشقاء.

---

(١٤) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٤.

(١٥) المصدر نفسه ٣٣/ ٢٤٤.

(١٦) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٣ ــ ٢٤٤.

وتطرق كتاب «تعليم دين التوحيد» الذي يضم أسئلة حول العقيدة الدرزية والأجوبة المناسبة لها إلى مصير أهل الطوائف والملل من غير الموحدين فرأى أن حمزة ابن علي يبيدهم بالسيف، ثم ترجع أرواحهم إلى التناسخ من جديد:

س ــ كيف يكون حكمه على الطوائف والملل؟

ج ــ يبيدهم بالسيف والعنف ولا يسمح بأكثر من أربع ملل وهم النصارى واليهود والمرتدين والموحدين.

س ــ كيف تنقسم كل فرقة منهم؟

ج ــ فرقة النصارى ومنهم النصيرية والمتاولة، وفرقة اليهود ومنهم المسلمون، والمرتدون هم الذين تركوا عبادة المولى سبحانه، والموحدون هم الذين عبدوه سبحانه.

س ــ كيف يكون حكمه بعد هذا؟

ج ــ بعد أن يبيدهم بالسيف والعنف يرجعون ويولدون ثانية على حكم التناسخ ويحكم حينئذ كما يريد.

س ــ كيف يجازي الموحدين؟

ج ــ يعطيهم الحكم والملك والسلطة والمال ذهباً وفضة ويصبحون كلهم أمراء وسلاطين[١٧].

ويتضح من هذه الأجوبة أنها تفتقر إلى ما يدعمها ويؤكدها أو ما يلمح إليها في «رسائل الحكمة» فدعاة التوحيد، وخاصة حمزة، قد عارض بشدة القول بالتناسخ. هذا بالإضافة إلى أنه قد وعد بفناء المنافقين والمشركين كما أشرنا سابقاً، ولم يلمح إطلاقاً إلى إحيائهم من جديد.

ــ وتتخطى «رسائل الحكمة» مفهومي الجنة والنار الماديتين واللتين يؤمن بهما المسلمون، وتهاجم في الوقت ذاته من يؤمن بهما على الوصف الذي جاء به القرآن.

---

(١٧) كتاب تعليم دين التوحيد، نقلاً عن «إسلام بلا مذاهب»، ص ٢٩٨.

«ضلّ الذين قالوا إنا إلى ربنا منقلبون سيدخلنا الجنة التي وعدنا بها، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[١٨]. وتتهمه بسوء الفهم وعدم إدراك المعاني الحقيقية الكامنة وراءها: «ولما كانت الجنة من حيث الحس محيطة بأنواع الأشجار المثمرة والأمياه الجارية، تعلقت بها أوهامهم، وطلبوا العدم الذي ما له حقيقة ولا محصول، إذ عجزوا عن المعاني والمعقولات. ولو عرفوا الجنة لسارعوا إليها، وكانوا مخلدين فيها، وعلموا انها موجودة، وان الباري سبحانه ما أحالهم على عدم، بل كان جميع ما أوعدوا به موجوداً بوجوده. وأما زعمهم بأن الجنة عرضها السموات والأرض، فقد جهلوا معنى هذا القول فإذا كان عرضها السموات والأرض فكيف يكون طولها؟ وأين تكون النار منها»[١٩].

ويركز دعاة التوحيد في مواضع عدة على تأويل الجنة والنار، فيجعلون من الأولى إشارة إلى دعوتهم وإلى عقيدتهم، فالجنة «هي الدعوة الهادية المهدية، وأثمارها العلوم الإلهية الحقيقية... وأما معنى الطول والعرض فإن طولها هو العقل الكلي الذي هو قائم الزمان... وعرضها مثل النفس»[٢٠]، ويرمزون بالثانية إلى الشرائع والتكاليف والأديان الأخرى التي تكبل الإنسان، وتحمله مختلف أنواع المشقات والآلام وتعرضه في يوم الدين إلى الخزي والخسران، وإضاعة الكرامات. «والنار فهي من حيث المحسوس، المحرقة الأجسام... ومنها نار العذاب، وهي الهاوية والجحيم وهذه الأسماء معنى الشريعة التي هووا أهلها وغووا ولقوا فينا العذاب. ولو قيل لهم اخرجوا منها، أبوا واستكبروا وصدّوا عن السبيل. فهم فيها ماكثون منكرون في جميع الأدوار والأعصار، إذ تخيروا الضلالة على الهدى، وعلى البصيرة العمى، وتمسكوا بزخاريف الأقاويل»[٢١].

ولا يتوانى دعاة التوحيد عن قلب المفاهيم رأساً على عقب، فنجدهم يستحسنون

---

(١٨) مصحف المنفرد بذاته، ص ٧٩.

(١٩) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧٢.

(٢٠) المرجع نفسه ٣٧/ ٢٧٢.

(٢١) المرجع نفسه ٣٧/ ٢٧٣.

بعض معاني النار ويجعلونها إشارة إلى أنفسهم ودلالة على مكانة ومنزلة ساميتين: «وأما النار... ومن أسمائها ما يحمد ومنها ما يذمّ، فأما النار الكبرى والنار الموقدة التي تطلع على الأفئدة، فإنها تمثل العقل لأنه مطلع على سرائر العالم عالم بجميع اعتقاداتهم»[٢٢].

٢ ً ــ أحداث اليوم الأخير وأهواله:

تشير «رسائل الحكمة» إلى أن اليوم الأخير تسبقه محنة وابتلاء كبيران. وتنبه إلى شدة ظلامها، وتدعوهم إلى التيقظ والصبر والثبات في الإيمان. ويخاطب حمزة أتباعه قائلاً: «معشر الأخوان توقّوا الظلمة عند طلوع الفجر، فإنها أشد الليل سواداً وظلمة معشر الأخوان إن توقّوا المحنة في آخر الفترة، فإن في آخر الفترة يكون ثوران القدرة»[٢٣].

وبعد هذه المحنة، تشرق شمس الحقيقة، وتنجلي أقمار التوحيد، وتنقلب الوقائع وتتبدل الأدوار، فيفوز الموحدون بالنجاة ويصبحون سادة العالم، ويتخلصون من الظلم والأسى اللذين لحقا بهما أجيالاً طويلة، وينهض قائم زمانهم إلى أخذ الثأر لهم، فيضرب بسيفه الأعناق ويخضع لهم الرقاب ويقتص من الذين أساؤوا إليهم وخالفوا عقائدهم، لذلك يبشرهم في رسائله بقرب زوال الليلة الموحشة واضمحلال أيامها، ويثبتهم على عزائمهم «فقد أزفّ الظهور وحان الوقت المقدور... كونوا أيها الأخوان على أهبة من أمركم، ولا تظنوا الذي أنتم فيه شراً لكم، بل هو خير لكم. فما تمر بكم إلا أزمان قلائل حتى ترون مخالفينكم قد أرملت منهم الحلائل، وأوقعوا في الغوائل والمهالك، وسلبوا الأموال والممالك. وسُلّموا إلى مالك[٢٤]. وألزمهم الغيار، وأوقع بهم الدمار، وأخذ لكم منهم بالثأر. كنيتم بالأعراف، ووصفتم بالأشراف. فمن شهدتم له فاز، ونال النعيم وحاز. ومن لم تستجيزوا له المقال، لم ينسب من أهل الدين والأفضال، وكان ذلك عليه عذاباً ووبال. فأنتم أفضل الأمم، وخير من وطئ الأرض

---

(٢٢) المرجع نفسه ٣٧/ ٢٧٣.

(٢٣) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٦.

(٢٤) مالك هو، عند المسلمين، اسم لمَلِكِ الموت.

بقدم، لأنكم عبدتم الموجود، وانعكفوا هم على عبادة العدم المفقود. سوف أجعل أكابرهم لأصاغركم أعبد، وعزيزهم لأحدكم يطيع ويسجد. وأقتل المشركين والمرتدين بسيف مولانا الحاكم إله العالمين، وباري الخلائق أجمعين»[٢٥].

وتشهد شبه جزيرة العرب أحداث هذا اليوم، ويكون لمدنها وأماكن مقدساتها شأن عظيم فيه. فتجلي الله وظهور حدود الدين يتم على أديمها، وتعود «هجر»[٢٦] الموضع الذي التقى فيه العقل الكلي بالباري فيما مضى من الأزمان، إلى سابق عزها ومجدها، فتضم إليها الحدود العلوية وتشع نورها إلى أقاصي المعمورة و«إذا زخر بحر الدين بهجر ذات الجواهر المبدعات، وتشعشعت أنواره في الآفاق. بروحانية الأفلاك السادات... وحجج السيد الهادي الإمام»[٢٧]. و«إذا هجرت بهجر شموس القيامة... هنالك تنوخ الأمم على عقائدها وشعوب أديانها لكسر صلبانها وهدم كعبتها وبيوت نيرانها»[٢٨].

وتنطلق مواكب الموحدين تحت راية حمزة بن علي قاصدة مكة، ويتجلى الحاكم لعباده، بصورة مميزة، فيصعق لظهوره من في الأرض والسماء، وترتج الأرض تحت موطئ أقدامه، وتضيء بأنواره وأقماره، وسيكون «ظهور أمر المولى الإله الحاكم الجبار، بحجب من الملائكة الروحانيين الأطهار، وأفواج من الكروبيين أولي الأجنحة والأنوار، يقدمهم مسيح الأمم في الأدوار والأكوار. قد فتحت أبواب السماء لنصرته وتزلزلت فجاج الأرض لهيبته وقدرته، وطبع له خاتم العز والبقاء»[٢٩].

وأمام هذه الدلائل والمظاهر يصيب الخلق الهلع الشديد و«تذهل عند ذلك المراضع عن المرضعات، ويحتدم لهيب الصدور على ما فرط من الطاعات»[٣٠]، وتطير في

---

(٢٥) رسالة الأعذار والإنذار ٣٤/ ٢٤٨ ــ ٢٤٩.

(٢٦) هجر: موقع في الجزيرة العربية اتخذه القرامطة عاصمة لهم.

(٢٧) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٨.

(٢٨) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣/ ٤٩٠.

(٢٩) رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٩.

(٣٠) رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٤، وانظر القرآن سورة الحج ٢٢/ ٢.

الآفاق أخبار هذه الأحداث، فيسارع ملوك الأرض وجبابرتها إلى طلب العفو وتقديم القرابين،، وعند مشاهدتهم لقائم الزمان يخرّون سجّداً. وحتى الطبيعة أيضاً يطرأ عليها تغيير في قوانينها وتشارك في إضفاء ميزة على هذا اليوم. «فكان الخلق وحق الحق بنجوم الدجاجلة قد انكدرت وسمائهم قد كشطت وأرضهم قد طويت. وهجم عليهم ما كانوا به يكذبون، وباؤوا بسخط من الإله بما عصوا وليه وكانوا على أهل الحق يعتدون... وتخرّ الجبابرة والأصنام على الجباه والأذقان... إذا استلّ من غمده الصارم الذكر، واقتدحت الأرض بالنار والشرر، وأتت السماء بغبش الأثير والدخان، واسودّ لعظم يومه الأفقان»(٣١).

وهذا الحشد الذي تشهده مكة لن يكون في صالحها، ولن يحقق لها المجد والعزة، وإنما يرمي قائم الزمان من ورائه أن يأتي فعله على مرأى من الناس أجمعين. فيبدأ بهدم مقدسات المسلمين، ويقتلع الكعبة من أساسها ويدك أركانها، ويتابع عمله بضرب سائر أبنية هذه المدينة ويجعلها أطلالاً وقاعاً صفصفاً، وذلك ليعذب أخصامه المسلمين ويحرق قلوبهم ويلهب نفوسهم، ويكوي أحاسيسهم. «فأين يذهب من شواظه أهل الكذب والنكث والزور، إذا همرت رواعده بالبعث جبال الحرم من جانب الطور، وتلألأت أنواره بالسقف المرفوع والبيت المعمور، وفجر شؤبوبه بأرض البحرين واليمامة، وسحب ذيله بالخسف لمقطرة والباب الأعظم لتهامة، وعكس دخانه لذات الفجاج والشعوب، وسعر ناره بها لهدم الهيكل وإحراق بصائر القلوب»(٣٢).

وتركّز «رسائل الحكمة» في مواضع عديدة على مسألة هدم مكة وكعبتها، وتجعل منها القضية الأساسية والغاية الرئيسية لليوم الأخير، ولن يتم الثأر للموحدين إلا بتدمير مقدسات المسلمين في مكة التي شكلت على مدى الدهور، وينظر دعاة التوحيد طبعاً، منبع الشرك وملتقى الأبالسة والشياطين ومجمع الفاسقين والكافرين. «فإذا طلعت

---

(٣١) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧١.

(٣٢) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣/ ٤٨٩.

رايات الملك المظفر المسعود من الفج العميق، وحكم على عالم المزاج بتغيير الصور والمسخ والتمحيق... وثغنجر شؤبوبه لهدم دار الفاسقين... والتهبت قلوب أهل الشك والشرك والارتداد والمروق والنفاق»[٣٣] و«إذا صرخت بأرجائها البكر الهموس، وطحنتهم بأثقالها العوان الضروس، وكشر للكشف عن نابه الرئبال الفروس[٣٤]، وهدر فنيق الحق[٣٥] بالصواعق والأرجاف، ونهض لأخذ الثأر سادات الأمم ورجال الأعراف[٣٦].. وأحيط بذات الفجاج[٣٧] دار الفاسقين وهدم مقيل الأبالسة والشياطين»[٣٨].

وبعد هذا الحدث الخطير يبدأ الانتقام المباشر من الذين عاندوا دعوة التوحيد، وظلوا على تمسكهم بأديانهم وشرائعهم، فتتلطّخ السيوف بالدماء، وتقطع الرؤوس، وتضرب الرقاب حتى إذا ارتوى الغليل، وسكنت روح الانتقام، وهدأت رياح الثأر يخضع الذين لم تطالهم شفار الموحدين إلى الذل والقهر وتفرض عليهم الجزية ويلبسون الغيار ويخلدون في العذاب والشقاء: «وعن قريب يظهر مولانا جلّ ذكره سيفه بيدي ويهلك المارقين ويشهر المرتدين ويجعلهم فضيحة وشهرة لعيون العالمين. والذي يبقى من فضلة السيف تؤخذ منهم الجزية وهم صاغرون ويلبسون الغيار وهم كارهون، ويكونوا في الغيار والجالية على ثلاثة أصناف: فغيار النواصب علاّقتان من الرصاص في أذني كل واحد منهم، وزنهما عشرون درهماً، وطرف كمه الأيسر مصبوغ فاختيا وجاليته ديناران ونصف وهم يهود أمة محمد، ويكون غيار أهل التأويل الواقفين عند العدم علاقتين من الحديد في أذن كل واحد منهم ثلاثون درهماً وطرف كمه الأيمن مصبوغ بالسواد وجاليته ثلاثة دنانير ونصف وهم المشركون نصارى أمة محمد، ويكون غيار

---

(٣٣) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٩ ــ ٤٤٠.

(٣٤) المقصود بذلك حمزة بن علي.

(٣٥) فنيق: الفحل المكرم من الجمال، وفنيق الحق هنا إشارة إلى حمزة بن علي.

(٣٦) رجال الأعراف تعني الموحدين الدروز.

(٣٧) ذات الفجاج إشارة إلى مكة.

(٣٨) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٦ ــ ٥١٧.

المرتدين عن توحيد مولانا جلّ ذكره علاقتين من الزجاج الأسود، في أذني كل واحد منهم، وزنهما أربعون درهماً ويكون على رأسه طرطور من جلد ثعلب وصدر ثوبه مصبوغ رصاصي أغبر وجاليته خمسة دنانير في كل سنة وهم المنافقون مجوس أمة محمد.

وتؤخذ هذه الجالية من الشيوخ والشباب والنساء والصبيان والأطفال في المهد، وتعيّر عليهم العلائق في كل سنة فمن خالف منهم ضرب عنقه. وتجبى هذه الجالية بمصر بجامع عمرو ابن العاص عند القبلة. وتجبى بدمشق في جامع معاوية. وببغداد في جامع المدينة وهو في الجانب الغربي. ويؤخذ العباس أخذ عزيز مقتدر. فيطاف به في سائر البلدان إلى أن يبلغ إلى مدينة يقال لها بلخ في بلاد خراسان فيسخط عليه مولانا جل ذكره وتبلغ الحكمة نهايتها والكتاب أجله، فيذبح في طست ذهب وهو يوم الواقعة والندامة. وترتفع الشرائع بالكلية، ويظهر المذهب الأزلية ويعبد مولانا جل ذكره في سائر اللغات، ويعرفونه بسائر الأسماء والصفات. وينادي في جميع أقطار الأرض وأطراف البلاد لمن الملك اليوم وفي كل يوم. فيقال: لمولانا الحاكم القهار العزيز الجبار... وتجازى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون»[٣٩].

عندئذ يفرح الموحدون وتغمر السعادة قلوبهم، ويتحقق لهم ما كانوا به موعدون فيرثون الأرض وما عليها، ويتنعمون بخيراتها، ويكون لهم الحكم، ولآرائهم الكلمة الفصل، وهكذا «صفا الزمان بعد المحنة لأهل الفطر، واجتمع في الآفاق أهل النفر، وحكم لهم الحق بمشاهدة عيد النحر»[٤٠] وتعالت «بمعالم الحق درجات المحقين وتنسفل للقصور عنها منازل الجهلة المكذبين، ويصح بالبعث الجزاء لنفوس الأنام، ويقوم الحق والعدل بقيام القائم الهادي الإمام»[٤١] وفاز «بمقدمات التسديق الموقنون»[٤٢].

---

(٣٩) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٨١ ــ ٨٢.

(٤٠) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٤٠.

(٤١) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٧.

(٤٢) رسالة الحقائق والإنذار والتأديب ٥٧/ ٤٥٠.

ويتحدث الأمير السيد التنوخي في شروحاته لرسائل الحكمة عن اليوم الأخير بأسلوب قصصي مثير، يذكرنا بما جاء في سير الأبطال والمشاهير، إذ يبرز حمزة بن علي كشخصية عملاقة يقود الجند ويهزم الأعداء ويشردهم في البلدان. وتعيش وأنت تقرأ شروحاته أجواء السير الشعبية كسيرة عنترة، وأبي زيد الهلالي، والمهلهل، أو سيرة أحد أبطال «ألف ليلة وليلة» وهو يقول: «إن بدء التجلي (سيكون) في مكة، لأن صفيه صلى الله عليه أنه يظهر بالعسكر العظيم... ويسحب ذيله قاصداً بيت مكة، فتلاقيه فيه ملوك الدنيا من مشارقها إلى مغاربها... وانه يجوز من البحر إلى لدن الأنهار إلى منقطع الأرض، وانه الذي تخرّ الجبابرة له بين يديه على ركبهم، وتجلس أعداؤه على التراب، وتأتيه الملوك بالقرابين، وتسجد له، وتدين الأمم كلها بطاعته والانقياد له...

وأغلب الظن أن ما يبقى في أقطار الأرض من مشارقها إلى مغاربها ملك إلا ويأتيه من تلقاء نفسه، بغير طلب... بل لتواتر الأخبار في الأقطار، بأمر ملك ظهر بالشرق بحال لم ير ولم يسمع بمثله قط، فتقع الهيبة والرعب العظيم في قلوب الملوك والجبابرة...

ويقع الفرح الشديد والرجا والهنا والابتهاج والاستبشار في قلوب السادقين الأبرار... فإذا وصل الملك العظيم بهذا العسكر الكبير إلى مكة، وحلّ بها ونزل فيها الذي لم يكن من يوم قيام الدنيا رأى أحد عسكر، ولا سمع بعسكر مثله ولا يشبهه، ولا يدانيه بحال من الأحوال... فحينئذ يتجلى الملك العلام... ويظهر بين تلك العساكر بالقدرة الربانية... وربما يكون يوم يتجلّى الرب جلّت قدرته بمكة، يعرفوا أهل الدنيا بقيام القيامة بحركات الأفلاك وارتجاج الأرضين. وفي هذا اليوم يأذن جلّ جلاله بخراب البيت العتيق الذي هو الكعبة. ويأمر السيد العظيم قائم الزمان بجريان سيف الحق في العساكر المجتمعة. ويكون بدء الفعل مع خراب البيت»[٤٣].

---

(٤٣) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ص ٧٨١ ــ ٧٨٦، مخطوط رقم ١٤٣٩، المكتبة الوطنية بباريس، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ص ٣٤٨ ــ ٣٥٠.

ثانياً: المصادر

شكل مصير الإنسان القضية الأهم لجميع الفلسفات والأديان القديمة منها والحديثة، وشغلت فكرة مجازاته ومحاسبته العقل البشري منذ أن بدأ هذا العقل يشتغل بالروحانيات ويهتم بالماورائيات. وفي كل المواضيع التي عالجها العقل الإنساني لم يخطط لنفسه طريقاً واحداً، وإنما تعددت السبل لديه وتنوعت فيه النزعات، وكذلك فعل حين وقف متأملاً وباحثاً فيما يحل بهذه الأجساد التي تشل وتعجز عن الحركة ومن ثم تطوى في التراب وتغرب عن الأنظار فصدرت عنه آراء مختلفة، منها ما يذهب إلى رجعته في صورة جديدة، ويتلقى فيها سعة أو ضيق تبعاً للدور الذي قدمه في حياته السابقة، وتتوالى الأدوار إلى ما لا نهاية، ومنها ما نادت بوجود حياة أخرى في مكان آخر، حيث يجد ثوابه أو عقابه. واختلفت الآراء من جديد، فجاء بعضها يؤكد على مادية هذا الثواب والعقاب، بينما قال البعض الآخر بروحانيتهما. وأعطى هذا العقل أيضاً آراء من منحى آخر، فاعتبر أن الموت هو نهاية المشوار، فيتلاشى عنده الكائن، ويفقد وجوده إلى الأبد.

ولما وضع دعاة التوحيد أسس دينهم، طالعتهم كل هذه الأفكار وتعرفوا إليها، واختاروا من هنا رأياً وأضافوا إليه من هناك آخر. وركبوا بعضها من بعض فجاءت عقيدتهم في اليوم الأخير مزيجاً من تصورات فلسفية وآيات قرآنية واجتهادات شيعية متطرفة.

المصدر الأول ــ الفلسفة:

اهتمت الفلسفة منذ البداية بمآل النفس، وأفردت لهذا الموضوع حيزاً مهماً في

سلسلة بحوثها، وغدا الحديث في ما وراء الطبيعة والتكهن بما يصادف الإنسان بعد الموت شرطاً أساسياً لكل من يريد أن يخوض غمار الفلسفة ويلج إلى مسائلها. ولقد أجمع معظم الفلاسفة ولمدة طويلة، على اعتبار النفس أرقى من الجسد وجعلوا لكل منهما أصلاً يعود إليه إذا ما تم الفراق النهائي بينهما. وهذا التمييز بين الجوهرين مهّد السبيل لتصورات جديدة حول الثواب والعقاب، فقالوا إن مكافأة النفس وسعادتها تكون بتخلصها من شوائب المادة والجسد واتصالها بعالمها العلوي وتلقيها العلوم اللدنية والمعارف الحقيقية وخلودها في تأمل الجواهر الأزلية، أما جزاؤها وعذابها فتناله بانصرافها عن النور ودخولها إلى الظلمة والتعلق بالحاجات الجسمانية والظهور بالأقمصة والصور المسوخية. أما فكرة اليوم الأخير أو يوم العرض والحساب فقد بقيت غريبة عن القضايا الفلسفية، وغير منسجمة مع منطقها واجتهاداتها.

وإذا أردنا أن نعين الأشياء بأسمائها نقول إن الفلسفة الهندية لم تشر إلى مفهومي الجنة والنار، سواء كانتا مادّيتين أو روحانيتين، ولم تتحدث عن يوم يبعث فيه الناس ويحشرون إلى الله حيث يواجهون حسابهم، وإنما جاءت حلولها لمشكلة مجازاة الأنفس عن طريق التناسخ فالنفس الفاضلة ترتقي إلى أعلى وتنتقل من منزلة إلى منزلة أسمى منها، حتى إذا بلغت من الطهارة والعفاف الدرجة القصوى، فارقت الجسد نهائياً واتحدت بالحقيقة المطلقة (البرهما)، أما النفس الخبيثة فتعذب في الأجساد البشرية منها والحيوانية، وإذا كانت شرورها عظيمة فلا شيء يمنع من أن تدخل إلى الجماد وترسخ فيه: ولقد كانت عقيدة الكارمن الهندية ــ المجازاة بمقدمات الأعمال عن طريق التناسخ ــ الحل الذي قدمته الفلسفات الشرقية لمصير النفس البشرية الإنسانية وكيفية حصولها على السعادة أو العذاب من جراء ما صنعت خيراً أو شراً[٤٤].

وإذا انتقلنا إلى الفلسفة اليونانية نجد الشيء نفسه فجميع فلاسفتها مالوا عن الاعتقاد بيوم يضع حداً للكون والبشرية حيث يأخذ كل إنسان حقه: ثواباً أو عقاباً، وتتحقق فيه العدالة، إلى الإيمان بمبدأ الكارمن الهندي، فكان على الإنسان أن يتحمل

---

(٤٤) راجع مصادر عقيدة التقمص من هذا البحث، المصدر الثاني: الفلسفة والأديان الشرقية.

مسؤولية أعماله دون إبطاء أو انتظار، وكان عليه أن يفهم أن ما تميل إليه نفسه، وتصنعه جوارحه سوف يؤثر ذلك على مصيره، وسوف ينال بسببه سعادة أو شقاء. وقد رأينا(٤٥) فيثاغورس وأفلاطون وأفلوطين يغفلون تماماً عن فكرة البعث والنشور واجتماع الأنفس في يوم معين لمعرفة نتائج أعمالها، وبالتالي دخولها إلى دار النعيم أو انسفالها إلى عالم البؤس والعذاب، ويلجأون إلى عقيدة التناسخ يتوجون بها آراءهم حول مآل النفس وسبل محاسبتها.

ولقد جعل أفلاطون من تذكر المثل والعمل بمقتضاها الوسيلة التي يجب على النفس أن تتسلح بها لتستطيع أن تفوز بمشاهدتها من جديد وتصبح جوهراً صافياً تنتعم باللذة والراحة الأبدية. أما النفس التي تسهى عن عالمها وتنشغل بأمور الجسد وتتصرف بتأثير غرائزه وشهواته فيكون لها ما اشتهت، فينفسد عنصرها، وتتدنس طبيعتها فتتعلق بالمادة وتشفى بها.

وكرر أفلوطين آراء ملهم فلسفته ـــ أفلاطون ـــ إلا أنه استبدل العودة إلى عالم المثل بمفهوم آخر يعتمد على التأمل والتمسك بالفضائل وقهر الجسد لتتمكن النفس من الارتقاء إلى عالم العقل واستيعاب الحقائق المطلقة ومن ثم تنطلق باتجاه الواحد، وإذا ما تحقق لها الإشراق على ضيائه التهب جوهرها بسعادة ونشوة لا يوصفان.

أما في الاتجاه المقابل فإنه لم يزد ولم ينقص شيئاً يذكر على ما أورده أفلاطون. فجعل عذاب النفس متوقفاً على ارتباطها بالمادة وتعرضها لتجارب مماثلة عاشتها في حيوات سابقة.

أما أرسطو فقد قلّ كلامه في مصير النفس، ولم يخصص كتباً لمعالجة هذا الموضوع، وإنما أشار إليه لماماً من خلال معالجته لمواضيع أخرى كأجزاء النفس ومهماتها. إلا أن جميع الذين اهتموا بفلسفته وآرائه بينوا أنه قد خص بالخلود العقل دون غيره من قوى النفس الإنسانية، وجعل سعادة الإنسان في التأمل النظري. «يوقول أرسطو أن النظر حياة الآلهة، وفضيلتهم الوحيدة... وان الإنسان إنما يزاول النظر بما فيه من

---

(٤٥) راجع مصادر عقيدة التقمص من هذا البحث، المصدر الأول: الفلسفة اليونانية.

جزء إلهي هو العقل، ولكنه لا يزاوله إلا أوقاتاً قصاراً. فسعادته ناقصة... ولا يذكر أرسطو أن النظر سيكون بالفعل حياة النفس الناطقة بعد مفارقتها البدن»[٤٦].

* * *

لا ننكر أن الاختلاف شاسع بين هذه التصورات الفلسفية والعقيدة الدرزية في اليوم الأخير، إلا أننا في الوقت نفسه نستطيع أن نسجل بعض النقاط التي استمدّ دعاة التوحيد أصولها من مؤلفات الفلاسفة وبحوثهم.

١ ــ قال الفلاسفة بجزاء الأنفس من خلال تكرارها في الأقمصة والصور المختلفة وجعلوا الحياة التالية تكفيراً أو مكافأة للحياة السابقة، وقد أدرج دعاة التوحيد هذه العقيدة في صلب ديانتهم، إلا أنهم لم يكتفوا بها للاقتصاص من الكافرين أو للإنعام على الموحدين، فأضافوا إليها حساباً آخر ينال فيه الموحدون النعمة الكاملة، وتلحق بأخصامهم النقمة الشاملة ويخلد كل فريق في المنزلة التي وجد عليها.

٢ ــ لقد ساعدت هذه الأقاويل الفلسفية التي لا تقر وجود جنة ونار ماديتين الموحدين على نفي ما صرح به القرآن من القول بجنة تكون مأوى للمؤمنين، يجدون فيها ما يشتهون ويحظون بما يرغبون من مأكل ومشرب ونشوة، وبنار مستقر للكافرين يصيبهم فيها أشد أنواع العذاب والآلام من جراء شدة حرارتها ووهج لهيبها.

ان المنطق الفلسفي الداعي إلى عدم الأخذ بمادية النعيم والشقاء الحاصل للإنسان من جراء تصرفاته الماضية، هو الذي أملى تأثيره هنا، ودفع بحدود الدعوة الجديدة إلى تأويل كل الآيات القرآنية التي يرد فيها ذكر الجنة والنار أو مرادفاتهما.

وتتضح أكثر فأكثر صور هذا الأثر من خلال الفلاسفة المسلمين الذين يعتبرون امتداداً للفلاسفة اليونان، فقد جاءت نظرياتهم الفلسفية تفسيراً للأفكار التي طرحها فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم، مع بعض التعديلات الطفيفة لجعلها

---

(٤٦) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٠٠.

مقبولة من قبل جمهور المسلمين، فيتجنبوا بذلك نقمتهم وثورته، لا سيما أن هذه النقمة كانت ذات تأثير خطير، فإن الاجتهادات المتطرفة والمغالية إذا لم تجد قوة عسكرية تدعمها، فإنها كانت تؤدي بصاحبها إلى الهلاك كما حصل للحلاج مثلاً. وبالرغم من هذه المراعاة لأحاسيس المسلمين واعتقاداتهم فإن معظم الذين اشتغلوا بالفلسفة قد تعرضوا للأذى والنفي والتشريد كابن سينا وابن رشد... ان إلصاق تهمة الزندقة والمغالاة في العقائد كفيلة بإزاحة أي كان عن مسرح الوجود، وكثيراً ما لجأ الحكام إلى هذه الوسيلة ليتخلصوا من خصم قوي أو ينتقموا من ندّ معاند.

لذلك نجد الفارابي قد كرّس جهوداً مضنية من أجل التوفيق بين الفلسفة والدين، غير أن كل هذه الجهود قد باءت بالفشل، ولم تسلم آراؤه من النقد والتجريح من قبل أولئك الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن الدين الإسلامي والمحافظة على عقائده سليمة وبعيدة عن التأويل والتحوير.

وفيما يختص باليوم الأخير ومفهومي الجنة والنار، فإن الفارابي قد تجنب الخوض في كيفية نهاية البشرية والكون إلا أنه تحدث عن مصير النفس فأثبت خلودها، وجعل الثواب والعقاب حالتين روحانيتين «فإن النفوس التي ارتسمت فيها العقول والنفوس الفلكية، تصبح بذاتها عالماً معقولاً، وتحيا بعد الموت حياة سعيدة، إنها استوفت مقتضيات الخلود السعيد بما أتت من أعمال الفضيلة وأدركت من المعرفة الكلية، وهذا ما يكسبها شعوراً بالسعادة مستمراً. وتزداد سعادتها بازدياد عدد النفوس الخيرة السعيدة، لأن رؤية النفوس تضفي عليها سعادة جديدة في عالم جميل خيّر. أما النفوس الشريرة التي انغمست في الكبائر والمحرمات، فتتولد فيها ملكات رديئة، وهيئات مستقبحة ويداخل القوى الناطقة، من جراء ذلك، ألم عظيم. وعندما تنفصل النفس عن الجسد بالموت وترى قبحها، فيؤلمها منظر هذا القبح، ويكون بذلك جحيمها وعذابها الأبدي، لأنها تنفر من ذاتها، وكلما تجمعت النفوس الشريرة ازداد ألمها وشقاؤها بازدياد عدد النفوس القبيحة المعذبة. يتضح من ذلك كله كيف تأثر الفارابي بنظرية أرسطو... جعل الخلود في السعادة وقفاً على القوة العاقلة التي استكملت المعارف، كما

يتضح تأثره بالدين في قوله بمبدأ الثواب والعقاب في الجحيم والنعيم. إنما يستشف من كلامه أنهما حالتان روحيتان»[٤٧].

وقول الفلاسفة المسلمين أن الجنة والنار الوارد ذكرهما في القرآن هما رمز وإشارة إلى السعادة والألم قول مشهور بين العامة والخاصة، وقد أثار حفيظة الغزالي وكفر به الفلاسفة واعتبر موقفهم مناقضاً للإسلام ومنافياً له.

وهذا ما يزيدنا اقتناعاً بأن «رسائل الحكمة» لم تكن السباقة إلى تأويل أسماء الجنة والنار وصرفها عن مدلولها المادي إلى معانٍ روحية، فقد كان هذا الأسلوب شائعاً عند فئات عديدة وخصوصاً في صفوف الطبقة المتفلسفة والمثقفة بالمنطق اليوناني، وقد حبذ دعاة التوحيد هذا الأسلوب فأدخلوه إلى معتقداتهم ولقنوه على أتباعهم.

ولقد كان تأثر هؤلاء الدعاة بإخوان الصَّفا أكثر وضوحاً وأبعد شأناً. وبالرغم من أن إخوان الصَّفا قد تعمقوا في دراسة الفلسفة ومالوا إلى الأفكار الأفلوطينية يملأون بها صفحات رسائلهم، ويثقفون فيها أنصارهم، إلا أن النزعة الشيعية المغالية بقيت طاغية على معظم ما كتبوا، وظاهرة في كل ما قالوا ودوّنوا، لذلك نجد أن إعجاب دعاة التوحيد بإخوان الصَّفا يعود إلى سببين: اعتمادهم على التحليلات الفلسفية، وتمسكهم بالغلو في التفكير والعقائد.

وعلى الرغم من أن هؤلاء الخلان قد تشددوا في تطبيق السرية على أفكارهم، ووزعوا مسبقاً على أشياعهم صحيفة سرية تحمل تأويلات للمفاهيم المتداولة بينهم، وعند حديثهم عن الجنة والنار ينصحونهم بالعودة إليها ليتفهموا ما يلقى إليهم إذ «أن معرفة أهل النار، وصفة جهنم، وكيف تكون صورة أهلها فيها، وهي من أعظم الأسرار قدراً وأكبرها فخراً، فصنْه واحتفظ به، ولا تلقه إلا إلى أهله، ونريد أن نكتبها بالترجمة التي عرفناك بها، وألقيناها إليك في الصحيفة المفرد سرّها، وكيفية الاطلاع عليها، لتفوز إن شاء الله تعالى»[٤٨].

---

(٤٧) أعلام الفلسفة العربية، يازجي وكرم، ص ٤٥٨.

(٤٨) الرسالة الجامعة، ص ٣١٦.

ومع هذا التحفظ والاحتراس، فإن رسائلهم لم تخل من الإشارة إلى أوصاف الجنة والنار، وكلها أوصاف تحمل معانٍ روحانية، وتنفي عنهما التصور المادي، فالنار... هي عالم الكون والفساد، وكل النفوس الجزئية تردها، فمن تذكر، بما ألقي إليه من الحكمة في أمره، وكيفية انبعاثه، وهبوطه ووروده إلى هذا العالم، نجا وفاز، وفارقها، وتخلص منها، وبان عنها إلى دار الكرامة، ومحل النعمة، ومن غفل عن ذلك بقي جاثياً. والجثو هو الالتصاق بالأرض على الركبتين، وهو الإخلاد إلى الأرض والمحبة لها، وبذلك يكون دوامه فيها بالتشوق والبلى»[٤٩].

ويتفق إخوان الصَّفا ودعاة التوحيد في تأويل بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن اليوم الأخير كطي السحاب وتبديل الأرض، فلقد رأوا في هذه التعابير إشارة إلى تعطيل الشرائع وزوال أمرها ونواهيها. فجاء في الرسالة الجامعة «وأما طي السماء في ذلك اليوم كطي الكتاب. فهو ما يكون في ذلك اليوم من طي الأوامر، والنواهي، التي كانت في حال قيام الدنيا، لأن القيامة لا يكون فيها أمر ولا نهي، إنما هو يوم الجزاء والعطايا، بما كان من الأوامر والنواهي، وكذلك يقال للكتاب إذا قرئ، وفرغ قارئه من قراءته، وفهم ما فيه، قد طوي أي زالت أحكامه، فلا يحتاج إليه»[٥٠].

وجاء في «رسائل الحكمة»: «إن المولى... يأمر بتمزيق شرائع المتقدمين، وهي سموات الخلائق أجمعين. وتبديل الأرض وهو ما يبدو لمذاهبهم من الحل والنقص»[٥١]. فأخذ دعاة التوحيد بفكرة إخوان الصَّفا بوقف العمل بالشرائع إلا أنهم استثنوا منها دين التوحيد الذي يصبح دين الخليقة جمعاء.

ومما يلفت النظر أن «رسائل الحكمة» تستشهد معظم الأحيان بنفس الآيات القرآنية التي كان إخوان الصَّفا يذكرونها في رسائلهم فإن الآية «تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله

---

(٤٩) الرسالة الجامعة، ص ٣١٦.

(٥٠) الرسالة الجامعة، ص ٤٤١.

(٥١) رسالة الحقائق والإنذار والتأديب ٥٧/ ٤٤٦.

شديد»[٥٢]. نجدها في الصفحة ٤٤٢ ــ ٤٤٣ من الرسالة الجامعة، وفي رسالة التنبيه والتأنيب (٤٢/ ٣٣٣ ــ ٣٣٤) من رسائل الحكمة.

وعظم إخوان الصَّفا من أمر المحن التي تسبق قيام الساعة واعتمدوا قبل الموحدين في دعم آرائهم على الآية «يوم تأتي السماء بدخان مبين. يغشى الناس هذا عذاب أليم»[٥٣]. فقال إخوان الصَّفا فيها: «فهو ما يكون قبل قيام القيامة من الفتنة التي تغشى الناس. والظلام الذي يقع بهم، وعليهم، إذا أظلمت سماء الحكمة، وتناثرت كواكبها، وغابت شمسها وأظلم قمرها، يغشى الناس، هذا عذاب أليم»[٥٤].

وكتب بهاء الدين المقتنى «وأتت السماء بغبش الأثير والدخان، واسود لعظم يومه الأفقان، وأظلمت الأقطار»[٥٥].

وكذلك نجد عند كلا الفريقين التأويل ذاته للآيات التالية:

«يوم يقوم الروح والملائكة صفاً، لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً»[٥٦] و«يوم يعض الظالم على يديه ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً»[٥٧].

وقد تنبه عبد الله النجار إلى أثر إخوان الصَّفا في رسائل الحكمة فكتب يقول:

«لا بدّ من القاء النظر إلى تعريف إخوان الصَّفا لهما (النعيم والجحيم). فإنهم يقولون إن الجحيم عالم الفساد حيث يقيم الأشرار في الاثم والعذاب. والنعيم جنة الأرواح

---

(٥٢) القرآن، سورة ٢٢ آية ٢.

(٥٣) القرآن، سورة ٤٤ آية ١٠.

(٥٤) الرسالة الجامعة، ص ٤٤٢.

(٥٥) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧٢.

(٥٦) القرآن، سورة ٧٨ آية ٣٨ و٣٩. والرسالة الجامعة، ص ٤٤٤، ورسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٣٣ ــ ٣٣٤.

(٥٧) القرآن، سورة ٢٥ آية ٢٧. الرسالة الجامعة، ص ٤٤٥، ورسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٣٧.

الطاهرة الخالية من الألم والندامة، ويسخرون من القائلين بنهاية العالم، وقيامة من في القبور من الموتى فالنهاية ليست دماراً... وحاشا الله أن ينتقم بتعذيب أجساد الخطأة في بحيرة من نيران تصيرها رماداً، يعاد أجساداً... أو أن يجود على الناجين بحور وولدان في فردوس حسي كجنات الأرض، إلا أن يفسر ذلك روحانياً...

ينكرون وجود جهنم نارية في مكان ما من الأفلاك السماوية... والموحدون يضعون النعيم والجحيم بقولهم إن الجنة هي توحيد الخالق، والجحيم هو الجهل والشر، وثمار الجنة المعرفة الحقيقية... ان الثواب هو إدراك المعلومات الإلهية. وأما العذاب فهو النقلة من درجة روحية إلى درجة روحية دونها. والثواب زيادة وارتفاع في الدرجات. توحيد الله هو النعيم السرمد. والكفر والجهل هو الجحيم»[٥٨].

المصدر الثاني ــ القرآن:

بين المعاد الدرزي والمعاد الإسلامي اختلاف بيّن وجلي، فقد أسقط دعاة التوحيد كثيراً من التصوارت الإسلامية لليوم الأخير، فأنكروا البعث، ونفوا وجود جنة ونار ماديتين. وأسقطوا من تفكيرهم كل المهمات الموكولة بالملائكة والأنبياء، وأضافوها إلى أنفسهم، ويختلفون مع المسلمين أيضاً في الموضع الذي يحشر فيه الخلق، وينالون ثوابهم وعقابهم. فالمسلمون يعتقدون بانتقال الكائنات إلى أرض غير هذه الأرض اعتماداً على الآية «يوم تبدّل الأرض غير الأرض»[٥٩]، بينما تشير «رسائل الحكمة» إلى أن اجتماع الناس سوف يكون في مكة حيث يشهدون «هلاك مقطرة الكفر وهدمها»[٦٠].

وبالرغم من هذه الاختلافات، فإن دعاة التوحيد قد استمدوا من القرآن العديد من الأوصاف والأحوال المتعلقة باليوم الأخير، وهذه الاستعانة بالقرآن لا تشكل انحرافاً

---

(٥٨) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٧٩ ــ ٨٠.

(٥٩) القرآن، سورة ١٤ آية ٤٨.

(٦٠) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧٢.

عن عقيدتهم الأساسية، ولا تلغي تحفظهم عليه واستهزاءهم ببعض سوره وآياته. ففي تصورهم أن القرآن قد أملاه السابق سلمان الفارسي الذي يحتل منزلة العقل في ذلك الحين، وإن النبي محمد (ص) قد بدّل وغير فيه.

وعندما وضع حمزة بن علي «مصحف المنفرد بذاته» كان يريد أن يقول للناس أنه بمحاولته تلك قد أعاد كل شيء إلى نصابه ومكانه، وبهذه الطريقة استطاع دعاة التوحيد أن يتلاعبوا بالقرآن فيدعوا أن ما لا يعجبهم فيه هو تحريف وابتداع ونفاق، بينما يرون في الآيات التي تدعم حجتهم وتنسجم مع ميولهم، سوء كما هي أو مؤولة، انها الحق وانه لا غبار على صحتها.

وضمن هذا الاطار حفلت «رسائل الحكمة» بالكثير من التعابير والصور القرآنية: «النفخ في الصور»[٦١] و«المناداة من جانب الطور الأيمن»[٦٢] و«دنو الآزفة» (سورة ٤٠ آية ١٨ ــ رسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧/ ٤٥٠) «حلول الراجفة الكبرى» (سورة ٧٩٥ آية ٦، ورسالة التفريع والبيان ٦٢/ ٤٦٢)، و«النقر في الناقور» (سورة ٧٤ آية ٨. ورسالة العرب ٥٩/ ٤٦٤) وغيرها كثير.

ولم يكتف دعاة التوحيد بذكر هذه المفردات والآيات، بل اعتمدوا في تصوير العديد من الأحداث الأخروية على ما جاء في القرآن، ومن أهمها:

ــ العوامل الطبيعية التي تصيب الأرض وترافق قيام الساعة من زلازل وارتجاجات أرضية تطال البحار والسهول والجبال والسماء:

«آن للأرض أن ترج وللسماء أن تمور وللجبال أن تبس» (تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٣).	يقابل ذلك في القرآن: «إذا رجت الأرض رجا» (سورة ٥٦ آية ٤).

(٦١) القرآن، سورة ٦ آية ٧٣ و٢٧/ ٨٧ وغيرها. وفي رسائل الحكمة رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٢.
(٦٢) القرآن، سورة ١٩ آية ٥٢ ورسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧/ ٤٥٠.

«فزلزل أركان الأرضين السفلا» (رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٣).

«وزلزلت فجاج الأرض» (رسالة القسطنطينية ٥٣/ ٣٩٩)

«وإذا رجت الأرض... رجا» (رسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧/ ٤٤٤).

«يوم ترجف الأرض والجبال» (سورة ٧٣ آية ١٤).

«يوم تمور السماء وتسير الجبال سيراً» (سورة ٥٢ آية ١٠).

«إذا زلزلت الأرض زلزالها واخرجت الأرض أثقالها» (سورة ٩٩ آية ١ و٢).

وظهور الله، وما يواكب هذا الظهور من بشارة واشراق وضياء، وبالرغم من اختلاف الموحدين الدروز والمسلمين في تحديد طبيعة الظهور، إذ ان الفريق الأول يقول بالتجلي من خلال صورة ناسوتية، بينما الفريق الثاني يؤمن برؤية صحيحة لله كما يرى القمر في ليلة البدر، إلا أنهم يتفقون في الهالة العظيمة والابهة الرفيعة التي يظهر بها الله، يحيط به الملائكة ويشع منه النور:

«ويتجلى للخلق بخلقه المولى الإله الحاكم الجبار... بحجب من الملائكة الروحانيين الأطهار وأفواج من الكروبيين أولي الأجنحة والأنوار» (رسالة الهند ٦١/ ٤٧٨).

«وزهر نور الليلة وكشف لثامها، وأشرقت الأرض بنور ربها». (رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٦).

«وجاء ربك والملك صفاً صفاً» (سورة ٨٩ آية ٨٨).

«يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً» (سورة ٧٨/ ٣٨).

«وأشرقت الأرض بنور ربها» (سورة ٣٩/ ٦٩).

ــ الدهشة والذهول الذي يصيب الخلق في يوم حسابهم والبلاء الشديد الذي يحل بهم، والضيق الذي يعتصر قلوبهم، فإن الأحداث الغريبة التي تجري في هذا اليوم، تحمل الناس على الخوف والهلع، فعندها يتأكد لهم ما كانوا به يوعدون ويعرفون ان الوعد والوعيد لم يكن حديث خرافة بل هو الحق وانهم بما كسبت أيديهم سوف يجازون.

«وهنالك يصعق من في الأرض والسموات وتذهل المراضع عن المرضعات، ويخر سقف الأبالسة بحلول يوم الميقات» (رسالة العرب ٥٩/ ٤٦٥).

«ونفخ في الصور، فصعق من في السموات والأرض» (سور ٣٩ آية ٦٨).

«يوم تذهل فيه العقول والنفوس» (رسالة الهند ٦١/ ٤٧٨).

«يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد. واقتدحت الأرض بالنار والشرر، وأتت السماء بغبش الأثير والدخان، وأسود لعظم يومها الافقان، وأظلمت الأقطار» (رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧٢).

«وتذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد (سورة ٢٢ آية ٢»).

«يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس. هذا عذاب أليم» (سورة ٤٤ آية ١٠).

وتستخدم «رسائل الحكمة» كذلك الآيات القرآنية لتصوير حال الفريقين: الفائزين والخاسرين بعد الحساب. وتأخذ بالفكرة الإسلامية القائلة أن الناجين يسلمون كتاب

أعمالهم بيمينهم «فمعاقد الأعراف أصحاب اليمين»[٦٣]، ويكون لهم «ما لا أذن سمعت، ولا عين رأت ولا خطر على قلب بشر»[٦٤].

أما الكافرون فيشعرون بالندم والخسران ويوم «يعض الظالم على يديه ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً، يا ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً، لقد أضلني عن الذكر بعد أن جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولاً»[٦٥].

وهكذا نرى أن دعاة التوحيد قد بالغوا في نقل آيات القرآن إلى رسائلهم واعتمدوا عليها في تصوير الخطوط الرئيسية ليوم العرض والحساب بأحداثه وأهواله. إلا أن ما يجب توضيحه هو أن هؤلاء الدعاة كانوا يلجأون في معظم الأحيان إلى تأويل الآيات التي يرددونها فتكتسب معهم معان ودلالات جديدة.

ولم تسلم «رسائل الحكمة» من أثر الشريعة الإسلامية التي جاء بها واضعوها وناهضوا مبادئها وأصولها، فجعلوا مواقفها اتجاه أهل الكتاب من مسيحيين ويهود أساساً في معاقبة الخلق، فكانت الجزية التي تفرض على المخالفين، وهي ضريبة أحدثها الإسلام وفرضها على أهل الكتاب مقابل قعودهم عن نصرته وتخلفهم عن الجهاد في سبيله ولقاء حمايتهم من الأعداء.

المصدر الثالث ــ غلاة الشيعة:

غلاة الشيعة فرق كثيرة، اختلف الباحثون والمؤرخون في تعدادها وتحديد اسمائها وتنافسوا على حصر أفكارها ومعتقداتها. وبالرغم من هذا التمايز بينها، فإن بعض الباحثين قد استطاعوا أن يطرحوا الأقنعة الظاهرة والتي توحي بالتباين، وأن يغوصوا إلى الجوهر ويكتشفوا حقيقة واقعة وهي أن معظم هذه الفرق يعبر عن آراء متشابهة ويحاول

---

(٦٣) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٦. والقرآن، سورة الواقعة ٥٦/ ٢٧.

(٦٤) المصدر نفسه ٦٦/ ٥١٦.

(٦٥) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٣٧، ومن القرآن سورة الفرقان ٢٥/ ٢٧.

أن يصل إلى غايات واحدة. من هنا جاءت حركات عديدة تحت اسم واحد، وأصبحت الفرق التي تعد بالعشرات تصنف في مجموعات لا يزيد عددها على أصابع اليد الواحدة.

وأجمعت كلها على قول واحد بالنسبة إلى اليوم الأخير، فأنكروا وجود جنة ونار ماديتين وأولو كل التعابير المتعلقة بهما «ولم يقبلوا بانعدام الأرض، والسموات، ولا بنهاية لتعاقب الليل والنهار وقد اتفقوا من عند آخرهم على انكار القيامة وان هذا النظام في الدنيا من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة، والنطفة من انسان، أو حصول النبات، وتولد الحيوان من أجناسها لا ينصرم أبد الدهر. وان السموات والأرض لا يتصور انعدامها، ولا زوال أجسامها وتأولوا القيامة، وقالوا: إنها إشارة ورمز إلى خروج الامام، وقيام قائم الزمان، وهو السابع الناسخ للشرع، المغير للأمر... وإما المعاد فقد أنكروا ما جاءت به الرسل، وصرح به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر وإعادة الأجساد ولا الجنة والنار على حد ما وردت به الشريعة ونطق به الأنبياء، ولكن قالوا معنى المعاد: عود كل شيء إلى أصله، والمعرفة كالغذاء، فإذا تغذت صارت بالحقيقة كاملة، وتخلصت، فإذا استعدت لفيض العلوم، صارت بالحقيقة كاملة... فالنفوس المنكوسة في عالم الطبيعة، المعرضة عن الأئمة، فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرض فيها الالام والاسقام، فلا تفارق جسداً الا ويتلقاها آخر، فهذا بعينه هو المعاد عندهم، وهو بعينه مذهب الفلاسفة»[٦٦].

ولقد كان بديهياً في راينا أن يعترض الغلاة على ما قدمه القرآن من تصوير لمفهومي الجنة والنار، ويزيلوا من أذهان أنصارهم الشأن العظيم المتعلق بهما، فقد أكثر القرآن من ترغيب الخلق بالجنة وشوقهم إليها حتى تمنى كل منهم أن يفوز بأي مرتبة منها. وأفاض في ترهيبهم من النار، وأفزعهم من عذابها حتى غدا كل فرد يستعيذ بالله عند سماع ذكرها، ويقشعر جلده عند النطق بأوصافها، وإذا بقي الحال على ما ذكرنا فسوف يتردد الإنسان كثيراً قبل أن يستجيب لآراء قد يكون فيها هلاكه وشقاؤه.

---

(٦٦) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام، يجي بن حمزة العلوي، ص ١١٦ ــ ١١٧.

لذلك انصرف أصحاب الغلو إلى القرآن يقلبون آياته ويزيلون عنها كل المعاني المشجعة على القيام بالأعمال الصالحة والتقيد بالأوامر والنواهي الدينية، ويخرجون منها كل الصور المادية الرادعة على ارتكاب المعاصي وافتعال الشر والركض وراء شهوات الجسد ونزواته. لقد أراد المغالون أن يقربوا بين نعيم الجنة وعذاب النار، فنقلوهما من عالم الغيب ووضعوهما في متناول الناس، فالمستجيبون للدعوة يتمتعون بالسعادة ويفوزون بالجنة، والمعاندون لها يحيون حياة ألم ويخلدون في عذاب النار وهي عبارة عن شرائعهم وتكاليفهم. وبين جنة المستجيب ونار المعاند ليس، على الصعيد المعيشي، من كبير اختلاف، «فإن النار عبارة عن التكاليف بالعبادات فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن إلا من علم ووضعت عنه لقوله تعالى (ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم)[٦٧]، أي الجنة علم الباطن والنار علم الظاهر وأبواب الجنة درجات العلوم الباطنة ودرجات الحكمة البالغة وإنما سماها أبواباً كأبواب الكتاب فإنها درجات ما فيه من العلوم، والباب الثامن هو الغاية المطلوبة، فإذا لم يدخل الباب الثامن لا ينتفع بالسبعة. وقالوا: وأنهار اللبن معادن العلم الباطن، فإنه غذاء للروح اللطيف، وأنهار الخمر هو العلم الظاهر، وأنهار العسل المصفى علم الباطن المأخوذ من الحجج والايمة»[٦٨].

ويلاحظ أن جميع الفرق المغالية قد صرفت النظر عن اعتبار الجنة والنار حقيقتين يختبرهما الناس في ما بعد الموت وحين يجيء يوم الحساب، وجعلت منهما رمزاً وإشارة إلى مفاهيم ظاهرة في الحياة الحاضرة. فالمنصورية أصحاب أبي منصور العجلي، هو من المغالين الأوائل ــ«زعم أن الجنة رجل أمرنا بموالاته، وهو إمام الوقت. وإن النار رجل أمرنا بمعاداته، وهو خصم الامام. وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم. وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم... وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال: هو ان من ظفر بذلك الرجل، وعرفه فقد سقط عنه التكليف، وارتفع الخطاب، إذ قد وصل إلى الجنة وبلغ الكمال»[٦٩].

---

(٦٧) القرآن، سورة ٧/ ١٥٧.

(٦٨) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول عن كتاب قواعد آل محمد، تأليف الديلمي ص ٨ ــ ٩.

(٦٩) الملل والنحل، الشهرستاني، ج ١، ص ١٧٩.

أما حكاية النصيرية مع اليوم الأخير، فهي نموذج آخر من الآراء المغالية. ففي تصورات أتباعها ان المحاسبة تكون للأرواح دون الأبدان، وان البعث من القبور إشارة إلى خروج الأرواح من قمصانها التي رافقتها في دورات عديدة من التناسخ والتقمص. وتشير النصيرية إلى اضطراب يصيب الأرض ويزلزلها. وتتحدث عن ظهور علي بن أبي طالب ظهوراً بالإلهية لجميع الخلق فيعرفه المؤمن والكافر؛ وتصوره مشهراً سيفه، فيقصده الملوك وتسجد عند قدميه، وهو الذي يقتص من المشركين ويثيب الموحدين النصيريين، و«يصف النصيريون اليوم الأخير من الخليقة، بأن علياً سيظهر مجدداً ويعلن امتلاكه العالم من أقصاه إلى أقصاه، فيكون هو سيد الكل ورب العالمين. ولن يكون بعد هذا الظهور أي ظهور آخر لأنه لن يكون بعده غيبة. و(مولانا أمير المؤمنين يظهر من دون احتجاب في آخر الزمان بمجد وبهاء عظيم، ويخلص أرواح المؤمنين من قبورها التي هي قمصانها اللحمية الدموية، ويجعلها تسكن بالأنوار الأبدية)[٧٠]. ويكون الظهور الأخير لعلي ظهوراً لجميع الناس، وكشفاً مطلقاً. (وأما الظهور المطلق للخاص والعام فهو يوم الكشف. في هذا اليوم يجتمع ملوك الأرض وسلاطينها بين يدي علي أمير النحل، وقد أصبح اسمه ولقبه في هذا اليوم ــ الدبور ــ وهو الذي يقمع الخوارج ويستولي على الأقاليم، ويخضع المخالفين بالسيف ويهلك الظالمين. يكون هذا بعض اضطراب في الكون عظيم، وارتباك بين جميع الأديان والمذاهب والشرائع التي كرهها العالم)[٧١]. والعذاب في النار، كما السعادة في الجنة، لن يكون مادياً كما في الإسلام والقرآن، بل كلا السعادة والهلاك روحانيان و(المعرفة بعلي والاقرار به هي الجنة)[٧٢]... يقول كتاب الأسوس: وليس للمؤمنين في الآخرة أبدان، وإنما روحانيون»[٧٣].

ويعتقد النصيرية أن الخالصين في النهاية عددهم ١٢٤ ألفاً، يتوزعون على مراتب، فمنهم المقربون عددهم ١٤ ألفاً، والكاروبون ١٥ ألفاً، والروحانيون ١٦ ألفاً،

---

(٧٠) كتاب تعليم الديانة النصيرية، سؤال ٧.

(٧١) كتاب المناظرة، ص ١٤٠.

(٧٢) كتاب المناظرة، ص ١٣٢.

(٧٣) العلويون النصيريون، أبو موسى الحريري، ص ٧٩ ــ ٨٢.

والمقدسون ١٧ ألفاً، والسائحون ١٨ ألفاً، والمستمعون ١٩ ألفاً، واللاحقون ٢٠ ألفاً[٧٤].

وعلى الرغم من التوافق الكبير بين التصور الدرزي والنصيري لليوم الأخير، فإننا نسجل بعض الاختلافات الهامة ومنها:

١ ــ تؤكد النصيرية أن أهل الجنة روحانيون لا أبدان لهم، على عكس ما يرى دعاة التوحيد الذين لا يقرون انفصال الروح عن جسدها ولا يرون ضرورة من رجوعها إلى عالمها. وإن كمال الروح في اتصالها بالبدن: «إن كمالها وهي متحدة بالجسم... أشرف وألطف من كمالها بمفارقة الجسمانيات، لأنها تكون وهي متحدة بالجسم مالكة للعالمين مشرفة منه على الأفقين»[٧٥].

٢ ــ يجعل النصيرية للفائزين بالنعيم عدداً محدوداً، بينما ترى «الدرزية» أن جميع الموحدين ناجون، وإذا أخذنا بالاعتبار قول الأستاذ كمال جنبلاط ان الموحدين يشكلون أكثر من ربع البشرية، فإنه لا يمكننا معرفة عدد الذين سيرثون الأرض ويحظون بالسعادة. إن الدروز منتشرون «تحت تسميات أخرى في كافة أديان العالم، يمثلون بالتالي أكثر من ربع البشرية... والدرزي ليس اسماً وقفاً على من نسميهم الدروز أي على النحلة الموجودة في لبنان وفي جبل العرب بسوريا وفي إسرائيل أو في تركيا أو حتى في شمال باكستان، بل الدرزي هو كل توحيدي أي كل من يعتقد بوحدة أديان العالم كافة، وكائناً ما كانت طقوسها وشعائرها»[٧٦].

وقد تكون الاسماعيلية الفاطمية أشد الفرق تعلقاً بتأويل التعابير المادية لليوم الأخير وتحويرها إلى رموز وإشارات لمقامات روحية ودلالات على حدود دينية، ويشير الكرماني إلى أن القرآن قد أتى بأوصاف مادية محسوسة ليقرب الصورة من أفهام الناس

---

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧ ــ ١٠٨.

(٧٥) رسالة في ذكر المعاد، ٧٠/ ٦٠٤.

(٧٦) هذه وصيتي، ص ٥٠ و٥٤ ــ ٥٥.

ويساعدهم على معرفة الأمثال وتخيلها: «ووصف الموجودات في الجنة بالظل، والمياه والأنهار والأشجار والثمار والرمان والأعناب والولدان، وحور العين والأكواب، والأباريق والنمارق، والأرائك وقاصرات الطرف، وأمثال ذلك مما هو معلوم عندنا. ووصف موجودات الجحيم بالنار والعذاب والآلام، والجحيم والغسلين ومثل ذلك الذي كله محسوس لأن تلك الأمور المخبر عنها (لا) كالمخبرية، أو المخبر به (لا) يدانيها بحال. من الأحوال، بل هو تقريب على الأنفس وتعليم لها لتتقوى بمعرفة الأمثلة على إيجاب الأمثال»[٧٧].

ولا يقبل السجستاني أن يعطل شيئاً تحدث عنه الله في كتابه على لسان أنبيائه كالجنة والنار، ولكنه في المقابل من ذلك يعطي لهما ولجميع الأسماء الواردة للدلالة عليهما معانٍ روحية، ويبين المقصود بهما على النحو الذي ذهب إليه جميع الباطنية: «فالثواب سعادة تلحق الأنفس تنال بها الخيرات، وتعطيها الكرامات... فإذا الجنة غير معطلة من فعلها وغرضها... ففي أساميها الفردوس، والخلد، والنعيم، فالفردوس أعلى الجنان، وأضاف الفردوس إلى كلمة الله تعالى ذكره، وفعلها اتحادها بالمبدع الأول حتى استنار جوهره بها. والخلد ما تمكن في جوهرية السابق من بروز الأشياء المبروزة فيه والتي قد خلدت فيه ولا تفارقه ولا تزول منه ولا تتغير أبداً. والنعيم ما أنعم به السابق على تاليه من نور كلمة الله ليكون له بجريانه في الصورة الإنسانية الترقي إلى الخلد والفردوس. وليكون نقياً مخلداً وتخليدها بنور الفردوس مستنيراً... فأما النقاب فإنه شقوة تلحق الأنفس، ويكون لها بها ضيق جوهر النفس وسقوطها عن نيل درجاتها ووقوعها في الدركات لسهوها عن عالمها النوراني، وتعلقها واغترارها بالأشياء الهيولانية الدنيئة التي تورثها الدناءة والضعة، فلا تزال ساقطة من السعادة مرتبكة في الشقوة»[٧٨].

وفي تصور دعاة الفاطميين أن البعث لا يطال الأجساد وإنما يقتصر على الأنفس فقط، ففي عودة الجسد إلى العالم الروحاني استحالة، لأن من طبيعة الروح الخلود،

---

(٧٧) راحة العقل، ص ٥٢٣.

(٧٨) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ٩٢ ــ ٩٦.

ومن طبيعة الجسد التغيير والفناء فلا يجوز أن يجتمع الزائل الفاني بالخالد الباقي ويستمر معه إلى الأبد «إذ لو بعث الله تعالى ذكره الميت كما أماته. كما كان أيام حياته، بأعضائه وأحواله وأركانه وهيأته، أليس بواجب أن يلحقه ما كان يلحقه عندئذٍ؟ وإذا لحقه ذلك لحقه ما يتبعه من الأكل والشرب والنوم واللباس، وإذا تبعته هذه الأشياء تبعه الهرم والشيخوخة والمرض والموت والفناء، وإذا لزمته هذه الأشياء ولم يكن للمثاب وللمعاقب بقاء على حياتهما، وإذا ارتفع البقاء عن المثاب والمعاقب لم يكن الوعد والوعيد بالغين في القوة. فليس المثاب والمعاقب إذاً بفانين بل هما باقيان... ولم يكن البعث بعث الأموات»[٧٩].

وللدعاة الفاطميين رأيٌ خاص في التغييرات الأرضية، فهم ينفون الزلازل المادية التي تلحق بالأرض، ويتابعون أسلوبهم في تأويل الآيات القرآنية الموجبة لذلك، فتكتسب مفردات كالزلازل والكواكب والنجوم تفسيرات روحية «فزلزلة الأرض هي زلزلة الأنفس. انشقاق السماء؟ أليست الشرائع التي كنتم تعظمونها... أليست قد انشقت ووهت وذهبت حلاوتها في صدوركم؟ أين أنتم من انتشار الكواكب؟ أليس علماؤكم كواكبكم الذين بهم تهتدون... أما ظهور الشمس من مغربها؟ فقد طلعت والله شمس المغرب (يعني الدولة الفاطمية) بارزة شعاعها ظاهرة أنوارها»[٨٠].

وإذا حاولنا أن نستخلص الأفكار الأساسية التي أخذها دعاة التوحيد عن غلاة الشيعة فسنجدها كثيرة، وسوف نرى أنها تشكل جوهر العقيدة الدرزية بالنسبة إلى اليوم الأخير.

أ ــ فظهور الحاكم وتجليه في يوم العرض والحساب لا يختلف في شيء عن ظهور علي ابن أبي طالب في ذلك اليوم، على ما يعتقد النصيريون. فالتجلي الأخير عند الدروز يتميز عن ما سبقه من تجليات في الأدوار والأكوار بأنه يكون كشفاً حقيقياً يستطيع كل إنسان أن يدرك أن الصور المرئية تختلف عن ما يشابهها من الصور البشرية

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٨٠) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ٨١.

وغيرها، وأنها تتمتع بالقدرات الإلهية والسمات الربانية: «وينكشف لأعين الجميع تلك الساعة، ويشاهدوا ألوهيته وربوبيته، ويصعق من في الأرض والسموات لهيبته وعظمته»[٨١].

ب ــ وتعتبر النصيرية مصدراً مهماً للدعوة التوحيدية في تكوين عقيدتهم حول كيفية البعث والخروج من القبور، فالبعث لا يكون بعودة الحياة إلى الأجساد البالية، ودخول الروح فيها من جديد، وانطلاقها من القبور إلى الملأ الأعلى، وإنما يقتصر على وقف التقمص والتناسخ وبعث التذكر في النفس لجميع الحيوات السابقة التي عرفتها، والقبور ليست في الحقيقة إلا تلك الأبدان التي اصطحبتها الأنفس خلال عمرها الطويل.

ج ــ وقدمت النصيرية أيضاً لمعتقدي ألوهية الحاكم رؤية وتصوراً لأحداث اليوم الأخير، فالثأر والانتقام يكونان بالسيف. وسيطرة الدين تكون من خلال القوة، والاستيلاء على العالم سيكون كاملاً، أما لعلي بن أبي طالب حسب ما تقول النصيرية، وإما لحمزة بن علي وأتباعه على ما ترى «رسائل الحكمة».

د ــ وتتحدث الدرزية كالنصيرية عن قدوم الملوك وتوجههم إلى سيد الكون ورب العالمين ليظهروا ولاءهم وخضوعهم لقائم الزمان، ويجلسوا أمامه على التراب بذلّ وانكسار. «فتخرّ الجبابرة والأصنام على الجباه والأذقان»[٨٢]. وعند ذلك يبدأ السيف عمله وتتطاير الرؤوس وتضرب الأعناق وتسيل الدماء. والدرزية في انتقامها أعنف من النصيرية وأشدّ قساوة، فإن لغة الوعيد والتهديد تملأ الرسائل وتعشعش على صفحاتها «فإذا طلعت رايات الملك المظفر المسعود من الفج العميق، وحكم على عالم المزاج بتغيير الصور والمسخ والتمحيق... وفاض طوفان القيامة بيعبوب الدماء، وثغنجر شؤبوبه لهدم دار الفاسقين»[٨٣]. و«إذا صرخت بأرجائها البكر الهموس، وطحنتهم

---

(٨١) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد، مخطوط باريس رقم ١٤٣٩. نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٥٠.

(٨٢) رسالة اليمن ٦٠/ ٤٧٢.

(٨٣) رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٤٠.

بأثقالها العوان الضروس، وكشر للكشف عن نايه الرئبال الفروس، وهدر فنيق الحق بالصواعق والأرجاف، وينهض لأخذ الثأر سادات الأمم رجال الأعراف، وقام للنصر أسباط الدين لهلاك الشطن والإباق والخلاف، وأحيط بذات الفجاج دار الفاسقين وهدم مقيل الأبالسة والشياطين»[٨٤] و«بسيوفهم ينتقم من أبالسة الأنوار الأدوار وأشياعهم الفاسقين»[٨٥].

هـ ــ وكان لغلاة الشيعة، وخصوصاً الاسماعيلية الفاطمية منها، دور كبير في تحديد مفهومي الجنة والنار، ويمكن القول أنهما من المواضيع الأولى التي تعرض إليها الدعاة المغالون، وسرت في جميع الحركات، ودخلت إلى معظم الملل والمذاهب. ولقد رأى الناقمون على الإسلام في شريعته وأحكام دينه ناراً تلظى تلهب أفئدتهم، وهذه النار يزداد سعيرها كلما أحسوا أن الدين الإسلامي ينتشر في الآفاق وترسخ أصوله ومبادئه، ورأوا في العودة إلى أديانهم وفلسفاتهم خروجاً من النار إلى الجنة، وتخلصاً من الجحيم ووقوعاً على النعيم، فإن إجبار الإنسان على ما لا يستصيغه ولا يريده، بل يكرهه ويمقته وينفر منه، يقوده إلى تصور أن ما يقوم به شيئاً مهلكاً له ومدمّراً لروحه ومعذباً لها، بينما يعتقد في أن ما يهواه وتستريح إليه نفسه هو الجنة بعينها. من هنا جاءت عقيدة المغاليين منسجمة مع ما تعمر فيه نفوسهم وتزخر به نواياهم. فاعتبروا شريعة الإسلام هي النار المحرقة وقدّسوا رموز ثقافتهم ونظروا إليها كجنة مثيرة، تتلهّف الأنفس للدخول إليها. ولم يحد دعاة التوحيد عن هذه المعطيات، ولم يجادلوا فيها، وأسهموا في ترسيخ أصولها فدونوها في رسائلهم، وفرضوا اعتناقها على أنصارهم. وكيف لا يحبذون مثل هذه التأويلات للجنة والنار وأكثرهم ممن لا يطيق الشريعة الإسلامية ولا يرغب في تحقيق أي انتصار لها.

و ــ وأخذ الموحدون الدروز عن الاسماعيلية قولهم بأن قائم الزمان هو الذي يباشر لقيامة بنفسه، وهو الذي يحاسب الخلق فيعاقبهم ويكافأهم، وقدم السجستاني بحثاً

---

(٨٤) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٦ ــ ٥١٧.

(٨٥) رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٨.

شاملاً حول هذا الموضوع فقال: «جعل (الله) بعض ملائكته موكلاً بقبض الأرواح... ثم أخبر أن فعل الموت لما كان بأمره كان هو فاعله... ومن المتفق عليه أن الله تعالى ذكره لم يعلم الرسول بنفسه بل علمه بملائكته، لكن لما كانت الملائكة بأمر الله علموا الرسل، أضاف الله تعالى ذكره ذلك إلى نفسه وذاته... فما بال القيامة قد عجز الباري المبدع سبحانه عن إقامة من يصلح للقيام بها، ولمجازات الأنفس كلا منها على مقدار سعيها... وأقام لها من خلقه من رآه مستحقاً لها، وقادراً على القيام بها، أن يكون ذلك مصروفاً عن المبدع الحق، بل الواجب أن يكون إضافته إلى المبدع الحق أوجب لأنه بسط العدل وانصاف الأنفس... جاز أن يكون الله تعالى ذكره يقيم لحكم الآخرة قائماً ليحكم بين العباد في الاختلافات، ولا يتولى ذلك بنفسه، ويكون جميع ما يحكم به هذا القائم في زمانه ودوره، إنما هو حكم الله»[٨٦].

وانتقلت هذه العقيدة إلى «رسائل الحكمة» فأصبح حمزة بن علي هو المسؤول عن أحداث يوم القيامة، فهو الذي يهدم الكعبة، وهو الذي يقتل المشركين بسيفه ويثأر لدماء الموحدين، وهو الذي يحاسب الناس «فمن وفا منكم... فسأوتيه أجراً عظيماً... ومن انعكس... وأصغى إلى الشيطان... أدخل تحت الجزية وأوقع به الذمة والجزية»[٨٧].

وعند الاسماعيلية فإن القائم هو الذي ينفخ في الصور «ونفخ في الصور: إشارة إلى صاحب الدور السابع الخاتم للأدوار الذي به يتم الخلق الجديد»[٨٨].

وفي «رسائل الحكمة» فإن هذه المهمة موكولة إلى قائم الزمان حمزة بن علي.

ز ــ ولقد تأثر دعاة التوحيد بالتأويل الاسماعيلي بشكل عام، وبما يختص باليوم

---

(٨٦) كتاب الافتخار، ص ٧٩ ــ ٨١.

(٨٧) رسالة الاعذار والانذار ٣٤/ ٢٤٨.

(٨٨) راحة العقل، الكرماني، ص ٥١٥.

الآخر بشكل خاص، فالشمس والأقمار والكواكب جعلها الاسماعيليون إشارة إلى الأئمة والعلماء «أليس علماؤكم كواكبكم الذين بهم يهتدون»[٨٩].

وكذلك فعل الموحدون، فاستخدموا هذه الكلمات للدلالة على أئمتهم حيناً وعلى أئمة أخصامهم حيناً آخر «فقد أفل شمس الدجال الأعور وقمره في المحاق... لزهرة شمس الحقائق... ووهج نجوم الكور»[٩٠] «فعند ذلك يطلع شمس البدور والأقمار»[٩١].

ح ــ ونستطيع أن نؤكد أن دعاة التوحيد قد تأثروا بالغلاة حتى في الأمور التي انتقدوهم فيها، فقد صرح بعضهم بمعرفة قيام الساعة، ومعرفة الغيب، وعندما لا تصدق توقعاتهم أجازوا على الله البداء[٩٢]. ويحدثنا المقتنى في رسالة له عن شخص يعرف بابن البربرية حدد لأتباعه موعد القيامة إلا أنه كان يتراجع عن قوله ويمدده لآجال متتالية، ليستر كذبه ونفاقه و«ذكر لهم... في شنس أعني جمادي الأخرى تقوم القيامة. ثم رجع عن هذا القول الخسيء، وحدد لهم أن القيامة تقوم إلى أربعة شهور، آخرها أول أيام الشتاء... ثم رجع عن هذا المقال وأوعدهم أن القيامة تقوم في خمسة أيام مضت من شوال»[٩٣].

وبالرغم من حملته على هذا الداعي، فإن المقتنى قد تأثر بأسلوبه في امهال الناس لفترة قصيرة، وتخويفهم من قرب الأجل، وموعد الجزاء والحساب، فقرر عند اتباعه أن موعد التوبة ليس ببعيد، وعيّن اليوم الذي لا تقبل بعده توبة تائب، ولا ينفع عبده الرجوع عن المعصية: «والاه فقد تميزت بالطاعة النفوس الطاهرات... وفرغ زمن الامهال لأهل الغي والضلال والالتفات...

---

(٨٩) كتاب الافتخار، ص ٨١.

(٩٠) رسالة الايقاظ والبشارة، ٥٦/ ٤٣٧.

(٩١) رسالة تمييز الموحدين ٩٦/ ٥١٦.

(٩٢) البداء هو القول بأن الله يبدل في أحكامه ووعوده كلما بدا له أمر جديد.

(٩٣) توبيخ ابن بربرية، ٧٦/ ٦٩٣ ــ ٦٩٣.

والآن فمن اعترف بذنبه وتاب، فباب التوبة له إلى سبع ليال خلت من شهر صفر مفتوح، ومن تخلف ونكث وكذب فهو ملعون على ألسن أولياء الحق مقذوف مقبوح»[٩٤].

ط ــ أما الغيار والجالية، فهو أسلوب استمدته «رسائل الحكمة» من تصرفات الحاكم وأوامره المفروضة على النصارى واليهود الذين عاقبهم بتمييز أنفسهم عن المسلمين وذلك بتعليق الصليب أو الجلجل بالأعناق، ولبس الزنانير والعمائم الملونة «وفي سنة ٣٩٩ أمر الحاكم أن يتميز النصارى في الحمامات من المسلمين بصليب يعلقونه في رقابهم، وأن يتميز اليهود بجلجل مكان الصليب. فلبثوا بذلك مدة ثم زال...

وأمر في المحرم سنة ٤٠١ أن تؤخذ الذمة من النصارى واليهود بتغيير الزنانير الملونة التي يلبسونها، والاقتصار على لبس الزنانير السود والعمائم السود... وفي سنة ٤٠٣ أجبر النصارى أن يعلقوا في أعناقهم صلباناً من خشب... وجاءهم أمر بتعظيم الصلبان في أعناقهم، وأن يجعل طولها ذراع وعرضها ذراع، وأن يكون فتحها ثلثي شبر وسمكها اصبع... ونودي إلى اليهود أن يعلقوا في رقابهم أيضاً اكر خشب من خمسة أرطال»[٩٥].

وكل هذه الأفكار هي التي ساعدت حمزة بن علي على وضع نظامه في الجزية والغيار والجالية فجعل «غيار النواصب فرد كمه الأيسر مصبوغ فاختيا وفي اذنه علاقتان من الرصاص وزنهما عشرون درهماً، وجاليته ديناران ونصف... وغيار الذين يتمسكون بالأساس دون مولانا جل ذكره في أذني كل واحد منهم علاقتان من الحديد وزنهما ثلثون درهماً وفرد كمه الأيمن مصبوغ بالسواد، وجاليته ثلثة دنانير ونصف... ويكون غيار المنافقين المرتدين عن توحيد مولانا جل ذكره في أذني كل واحد منهم علاقتين من الزجاج الأسود وزنهما أربعون درهماً، وصدر ثوبه مصبوغ رصاصياً أغبر، وعلى رأسه طرطور من جلد ثعلب. وجاليته خمسة دنانير في كل سنة»[٩٦].

---

(٩٤) رسالة البنات الصغيرة ٨٤/ ٧٤٩ ــ ٧٥٠.

(٩٥) بين العقل والنبي، ص ٥٤ ــ ٥٦.

(٩٦) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٨٣.

وهكذا مضى دعاة التوحيد في مزج الآراء المختلفة، وجمع الأفكار المتباينة، وخرجوا بعقيدة في اليوم الأخير تجمع التصورات الفلسفية إلى التفسيرات القرآنية، وتطعمها بالآراء المغالية التي عرفتها الحركات الدينية في الإسلام، فجاء يومهم الأخير خلواً من الجنة والنار، كما قالت الفلسفة، وجسمانياً كما أوحى القرآن، وناسخاً للشرائع والأديان ومحققاً الفوز للذين أدركوا معرفة الامام وحججه كما أفاد بذلك الغلاة.

الفصلْ الحَادي عَشر

المعرفَة

أولاً: عرض الموضوع

١ ـــ معنى المعرفة:

سعى الإنسان، منذ وجوده، وراء الحقيقة، وبذل جهوداً مضنية في سبيل بلوغها لكي يتحقق له معرفة الصواب من الخطأ ويسهل أمامه تحديد أفضل الطرق للفوز بمبتغاه ونيل السعادة. فاقتناء الحقيقة هو غاية الإنسان، وبتجليها له يستطيع أن يجنب نفسه المهالك ويخلصها من الشوائب التي تقوده، إذا ما بقيت عالقة بها إلى السقم والحزن والابتلاء، ويستطيع أيضاً أن يختزل المسافات التي تفصله عنها، ويختار لنفسه نمطاً في الحياة والتفكير يساعده على الاقتراب منها والتمتع بضيائها وأشباع قواه العقلية والروحية بغذاء سرمدي يغنيه عن الالتفات إلى ما دونه من المسالك المضلة والمظلمة.

لذلك كان الهدف من جميع الحركات الفكرية والفلسفية والدينية معرفة الحقيقة

وإيضاحها، ودعوة الناس إلى اتباع أسلوب معين وجدت فيه مدخلاً إلى عالم الخلاص ومنقذاً من عالم الشقاء.

ولما برز التوحيد إلى الوجود أعطى أهمية بالغة إلى معرفة الحق، إذ جعل هذه المعرفة أساساً ومنطلقاً لسائر العقائد، وصنّف من خلالها جميع الخلائق، فمن أدركها كان من الموحدين الفائزين ومن غابت عنه هلك واستحق العذاب الأليم. فالمعرفة الصحيحة والحقيقية تقتصر على معرفة الصور التي يتجلى بها الله في خلقه واستيعاب السبل المؤدية إلى تنزيهه وتوحيده، «فأول الديانة بالله معرفته. وكمال معرفته نظام توحيده... والمعرفة إنما هي لما شوهد وعوين»[١].

ولقد جعلت «رسائل الحكمة» للإنسان دوراً وحيداً يقوم على اكتشاف المعاني الإلهية وفهم حقيقة الله، ومنحت من يتوصل إلى هذه الحقائق السعادة التي لا يشعر معها بحاجة إلى غيرها، إذ «ان أشرف الجزاء وأكمله هو درك المعلومات الإلهية، واقتناء الفضائل البرهانية وانها السعادة القصوى، وان هذه السعادة هي الغرض من وجود الإنسان وهي كماله الذي لا يبقى شوق إلى غيرها، ولا هي مما يطلب لينال بها سواها لأجل تمامها وكمالها»[٢].

فالمعرفة، إذاً، عند الموحدين الدروز، تعني إدراك حقيقة اللاهوت المحتجب بالناسوت، وبمعنى أوضح تشير إلى تعقل صفات الحاكم ومميزاته والاعتراف له صراحة بالألوهية، وأنه المقام الذي تجلت من خلاله القوى الربانية فمن «اقر أن ليس له في السماء إله معبود، ولا في الأرض أمام موجود إلا مولانا الحاكم جل ذكره، كان من الموحدين الفائزين»[٣].

من هنا أطلق الموحدون على أنفسهم لقب «بني معروف» لأنهم حظوا بمعرفة اللاهوت متجلياً بالناسوت دون غيرهم من سائر الناس «فيكونون بذلك العارفين وأصحاب العرفان

---

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٤.

(٢) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٥.

(٣) ميثاق ولي الزمان ٥/ ٤٨.

الذين ينالون المعرفة الاشراقية من لدن الله... ومعنى ذلك أن بني معروف هم أصحاب المعرفة اللدنية الحقيقية النهائية... والمعرفة الحقيقية هي معرفة الله المتجلي في صورة الإنسان، وبنو معروف هم الذين حظوا بمعرفة اللاهوت متجلياً في الناسوت»[٤].

ولكونهم فازوا بمعرفة الله فهم «رجال الأعراف»، ويكثر حمزة بن علي من إطلاق هذه التسمية عليهم «فهن خيل الأعراف»[٥] وهم «الأعراف أصحاب اليمين»[٦]. وهم «رجال الأعراف شهداء الدين سادات الأمم»[٧]، ويصف نفسه بأنه «سديق الاعراف»[٨] و«صاحب رجال الاعراف الأطهار»[٩].

ومعرفة الله لا تكون بمعرفة صورته الظاهرة، وإنما بإدراك ما وراء هذه الصور من عظمة وقدرة، ومعرفة حدوده والاطلاع على كيفية عبادته والتزام أوامره ونواهيه.

وأول العارفين هو حمزة بن علي، ويلقب بذي معة. وتعتمد رسائل الحكمة تأويلين لهذه التسمية، فأحياناً تقول سمي بذي معة لأنه وعى الحقيقة الإلهية ووحد الباري: «سمي ذو معة لأنه وعا توحيد مولانا بلا واسطة»[١٠].

وأحياناً تجعل اشتقاق هذه الكلمة من حرف الجر «مع» فهو ذو معة لأن كل اهتماماته وتأملاته تتجه إلى الله وقلبه وتفكيره معه: «هو الذي وحّد المولى بالحقيقة لأنه ذو معة وقلبه مع المولى لا يفارقه»[١١].

---

(٤) بين العقل والنبي ص ١٩.

(٥) تقليد بني جراح ٤٩/ ٣٦٣.

(٦) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٦.

(٧) رسالة الهند ٦١/ ٤٧٧.

(٨) منشور إلى آل عبد الله وآل سليمان ٩٩/ ٧٩٣.

(٩) الرسالة الإسرائيلية ٧٢/ ٦٣٣.

(١٠) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٩٢.

(١١) رسالة الشمعة ٣٨/ ٢٧٨.

ويتدرج الموحدون بعده في المعرفة، وليس بالضرورة أن يكون كل الموحدين عارفين، فالمجتمع الدزري ينقسم إلى فريقين: عقّال وجهّال. والعقال هم المطلعون على أسرار الدين، والذين يرجع إليهم أمر شرح الحكمة ونسخها والمحافظة عليها بالابقاء على سريتها. وحتى العقال أنفسهم يتفرعون إلى أكثر من فريق. وفي أقصى درجات العقال يكون العارف وهو الذي حفظ الحكمة عن ظهر قلب وفهم أسرارها، وحل رموزها، وأدرك جوهر العبادة الصحيحة. وعندئذ لا يعود هذا العارف بحاجة إلى المجتمع، أو بتعبير آخر لا يستطيع المجتمع أن يستوعب حكمته ولا أن يتحملها، فيعتزل الناس ويقيم في خلوة مستقلة وخاصة، وفي أكثر الأحيان يكون اعتزال العارفين من الدروز في خلوات البياضة القريبة من حاصبيا. وتقتضي منه هذه العزلة التخلي عن النساء، حتى ولو كان متزوجاً، والزهد بمشتهيات الحياة من مأكل ومشرب و... عدم الاهتمام بالجسد...

أما الجهال فهم عامة الناس ومعظمهم لم يبلغ سن الأربعين من العمر، وهؤلاء لا يسمح لهم بالاطلاع إلا على السجلات الأربع الأولى من رسائل الحكمة، وهذه السجلات في الأصل لا تعبر عن جوهر العقيدة الدرزية، ولا يؤذن لهم بحضور مجالس العلم الا مساء الخميس «لسماع الوعظ والإرشاد العام، وأخذ بعض تعليمات خاصة بحسب المناسبات السياسية والمواقف الموحدة التي يتخذها الدروز حيالها»[١٢].

وسائر الناس من غير الموحدين ليسوا جهالاً فقط، بل كفرة ومشركين لا يدركون من المعارف إلا ما ضل منها، ولا يعرفون من الحقيقة إلا قشورها وهم «أهل العجمة الذين أعجمت عليهم معالم التوحيد، واغلقت دونهم أبواب المعارف والتسديد»[١٣].

٢ ً ــ العقل مصدر المعرفة اللدنية:

وهذه المعرفة لا تتم بشكل مباشر، فإن الإنسان عاجز بمفرده أن يكتشف أسرار الكون، وهو بالتالي لا يملك القوى التي يستطيع بواسطتها أن يتوصل إلى ملاحظة

---

(١٢) بين العقل والنبي، ص ٣٧٠.

(١٣) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٣٠.

الخصائص الإلهية المستورة في الصورة البشرية والتي شاء الله أن يكون تجليه من خلالها. فلقد أوكل دعاة التوحيد هذه المهمة إلى الابداع الأول وعلة العلل، والعقل الكلي الذي يترافق ظهوره دائماً مع ظهور الله وتجليه، ويستتر أيضاً باستتاره: «ان الإنسان، وحده، لا يستطيع معرفة اللاهوت في صورة الناسوت، ان لم يكشف له ذلك. وخير كاشف أو دليل على ذلك هو العقل الكلي، علة العلل، وأصل كل الموجودات. هذا العقل، هو الآخر، تجلى في جميع التجليات الإلهية، في أشخاص معينين. وكان حمزة بن علي هو العقل في دور الحاكم»[١٤].

إن وجود العقل في قمة البناء التنظيمي لدين التوحيد قد منحه صلاحيات مطلقة في توجيه الخلق وتزويدهم بالعلم والمعرفة، إذ لا سبيل إلى تسرب المعارف الإلهية وفيضها إلا من خلاله، انه الينبوع الذي تتلقى منه كل الكائنات غذاءها الروحي اللدني، وتتنعم من خيراته وبركاته: «وقد ثبت في غرائز عقول الانام... ان المعلومات الإلهية لا توجد معرفتها ولا تحصل إلا بالعقل وهي مضافة إليه... ومن جهته تظهر وتوجد في كل عصر وأوان»[١٥]. ولذلك عرف «النفس» الحد الثاني لدعوة التوحيد «بذي مصة» باعتبار أن النفس يمتص العلم من العقل ويستمد منه الحقيقة الخالصة، ويطلع بواسطته على الجواهر والصفات الأزلية، فهو الذي «يمتص علمه من قائم الزمان»[١٦].

وعلى هذا الأساس تكون المعرف الدرزية معرفة لدنية تنتقل من الله إلى عباده الموحدين، وهي معرفة كلية لا تحتاج إلى البراهين والأدلة العقلية، ولا تعتمد على الجزئيات ولا تنطلق منها، بل على العكس تكتسب الجزئيات من خلالها، في سلسلة الوجود الحقيقي، معناها وموقعها.

والله هنا هو العقل الكلي ــ حمزة بن علي ــ لأن إله الموحدين الحقيقي لا يمكن إدراكه ولا تعقله ولا وصفه بصفة من الصفات، ولهذا وقعت مسؤولية تدبير الكون العلوي

---

(١٤) بين العقل والنبي، ص ١١١.

(١٥) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٦.

(١٦) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨.

والسفلي على ابداعه الأول وعلة العلل. ففيض المعارف يكون من عنده وعبر دعاته الحرم، وسواء أخذ المستجيبون معارفهم منه مباشرة أو من سائر حدوده وحججه، فإن الفيض في الأول والأخير صادر عنه، فيجب في جميع الحالات أن يسند الفعل إليه، ويعترف له بالفضل، ويتوجه إليه بالشكر والحمد فهو الذي «يربي الدعاة بالمعرفة والحلم، ويروي المستجيبين بالرضاعة والعلم. منه يأخذون العلم، وإليه يرجعون في الخوف والسلم»[١٧] و«هو مؤدب العالم ومربيهم بالعلم الحقيقي»[١٨].

ولذلك استحق العقل طاعة الخلق له، ووجب عليهم الانصياع لأوامره ونواهيه، فباعتباره العالم الحقيقي والعارف الأول بأمور الدين فإن ما يصدر عنه هو الحق وان ما يدعو إليه هو طريق الخلاص وسبيل النجاة إذ «لا سلوك إلى مقاصد التوحيد، ولا إشارة إلى معاني التقديس والتمجيد إلا بالطاعة لقائم الحق مالك الدين صاحب الوعد والوعيد وقبول أوامره والصبر فيها على السراء والبأساء والضر الشديد، إذ لا إثبات ولا معنى لمعلوم خرج عن إحاطة جوهر العقل، ولا توهم لوجود تشبيه شيء منبعث إلا من المبدع الأصل»[١٩].

ومن خلال هذه الطاعة لإرادة العقل والاستجابة لمشيئته تتفاضل النفوس البشرية، ويتميز العالم من الجاهل، فالنفس التي جعلت العقل منارها وهداها وتلقت فيضه وانعامه تكتسب العلوم اللدنية وتزخر بالحقائق الأزلية وتتمتع بالحياة الرضية «وتعلو برونق حكمته الدينية بالأعمال الروية، وتستخرج بنهل فيض العقل عليها معاني الخيرات الشريفة العلمية، وتتعالى في درج الكمال مغتبطة بالمعارف اليقينية، وتستعد بالضوء المشرق عليها بعد تغشيتها بوحشة الظلم الطبيعية، وتتحلا بجواهر الفضائل وتتحد بالأنوار القدسية، وتكون مفتنة في تمام الجواهر وتربيتها بالمهن العقلية، ولا تكون بحيث يمتنع وجود الجوهر دونها لفوزها

---

(١٧) رسالة التنزيه ١٧/ ١٩١.

(١٨) رسالة سبب الأسباب ١٤/ ١٤٨.

(١٩) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٠.

بمملكة المعالم الإلهية، فهي باقية مدا الدهور والأبد، قد صفا لها السدق اليقيني بصحة المذهب والمعتقد»[٢٠].

أما النفوس التي شردت عن نور العقل وشككت في صحة دعواه، وخالفت أوامره فقد عدمت الحق وابتعدت عن العلم وسيطر عليها الجهل فهي «كدرة لنكبها عن الحق في المعالم الرذلة والظلم الطبيعية. وهذه النفوس فهي التي رجعت عن توحيد الباري، وشكت في الامام الهادي، فصارت علومها أعراضاً لصدوفها عن الحق وخلوها من العقل وعلقها بمراسم الأبالسة والشياطين، وخروجها عن الحق بالفرع والأصل»[٢١].

وترفض «رسائل الحكمة» أن يكون للمعرفة مصدران، وتشدد على أحدية النور العقلاني الذي ينبثق عن الإبداع الأول ويغذي النفوس بالعلم ويمنحها إدراك الحقائق، ويساعدها على بلوغ درجة الاعراف. لذلك نجدها تحارب بشدة الدعوات المتعددة التي تزعم أن لحمزة بن علي مشاركاً في امامته ونداً في هدايته، لأن النور الإلهي لا يتجزأ. وتنطلق من هذا المبدأ لتؤكد ان الامامة «لا تنقسم في شخصين في وقت واحد، إذ كانت الامامة نوراً كلياً شعشعانياً لا يتجزأ ولا يدنسه ند، ولا يغيره ضد»[٢٢].

وإذا كان الامام هو المعين على اكتشاف الأسرار والهادي إلى معرفة الجواهر من الأعراض، والمبين لظواهر الأشياء وبواطنها والمنقذ للبشرية من ضلالها وجهالتها يتعين على الخلق أن لا يشركوا معه أحداً ولا يضعوا له نداً، وأن يسارعوا إلى اتباع ما يدعو إليه لأن فيه نجاتهم، وبه تسمو منازلهم وتتسع معارفهم وتصح علومهم. وبذلك يكون بدء المعرفة الصحيحة بمعرفة الامام وتعيين صفاته ومعرفة حدوده ودعاته والعمل بمقتضى توجيهاتهم ونصائحهم، لأنهم المدخل السليم الذي يؤدي إلى اكتساب العلم والاطلاع على الحقيقة. ومن أوامر حمزة لأتباعه: «اشكروني واعرفوني حق معرفتي، فأنا القائم فيكم بأمره، المؤيد بروح قدسه. واعرفوا منزلتي من حدودي ودعاتي. واعرفوا الحدود بأسمائهم، وصفاتهم. ونزلوهم في رتبهم ومنازلهم فإنهم أبواب الحكمة»[٢٣].

---

(٢٠) المصدر نفسه ٦٦/ ٥١٣.

(٢١) رسالة الرد على المنجمين ٨٥/ ٧٥٣.

(٢٢) رسالة الصبحة الكائنة ١٩/ ٢٠٣.

(٢٣) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٥.

٣ ــ الاتحاد بالعقل وكيفيته:

إن في أقصى درجات المعرفة الاتحاد بالعقل، فقد تحدثت «رسائل الحكمة» عن منازل متعددة للموحدين، وأشارت إلى مراتب مختلفة للأضداد والمشركين. فالمستجيب هو الموحد الذي بدأ في وضع قدمه على أول درجة في سلم الارتقاء إلى معرفة حقائق الدين، وأخذ على نفسه عهداً وميثاقاً في مواصلة السير لبلوغ نهاية النهايات وإدراك سبب الأسباب. وإذا وفى هذا الإنسان لما عاهد عليه، فلم ينكس على عقبيه، وأجهد نفسه في الاستجابة لأوامر الدعاة وألزمها الطاعة لنصائحهم ونواهيهم فإنه سوف يترقى في معارج العلم وتتكشف له أسرار الكون وتنفتح أمامه أبواب المعارف حتى يبلغ حد الامامة ويشرق منها على العقل الفعال ويتحد به أو بما يفيض منه، فيتطلع عندئذ، على كل الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلية. فإن النفس تتحد «بعد المفارقة للمواد الطبيعية بشرف وجود معقولات الروحانيين وارسمت بمقر قدسهم مراسم العقل الفعال أمام الزمان... هنالك تطلع نفوس أهل الحقائق بصفائها على الخفيات، وتبلغ بقوتها المتجلية لصور الحق نهاية النهايات. ويتأثر فيها من العقل الفعال محاكيات الحاضرة والمستقبلية من الجزؤيات والمحسوسات، ويكون لها بما ملكته اشراف على المعقولات أعني المفارق، ونظر في شرائف الموجودات وتترقا بشرف معلومها إلى أعلا المراتب وتتنبأ بالأمور الإلهيات»[٢٤].

أما بلوغ هذه الدرجة فليس ميسوراً إلا لفئة خاصة خضعت لاختبارات وامتحانات متنوعة، وتصنيف هذه الفئة لا يكون بالمصادفة أو التلقائية، فدين التوحيد لا يؤمن بالجبرية وإنما يميل إلى القدرية، ويجعل الاستجابة للدعوة أمراً اختيارياً وارادياً «فإن قال قائل: ان أمر الباري جلّت قدرته لا يقدر الخلق على رده فإن كان قد أمر بذلك ونهى عن غيره، ولم يقبل ذلك الأمر والنهي فهذا بعض الضعف أو كله. يقال له: قد جهلت أمر الباري ونهيه جلت آلاؤه. وإذا كان ذلك كذلك سقط التفاضل. وعند سقوطه يبطل الثواب والعقاب، ويتحلل معاقد الديانات. وكان الخلق سدى. وحاشا الله بل أمره جلت آلاؤه تخيير، ونهيه تحذير، ليقوم العدل بالتخيير في الخليقة. ويصح الثواب والعقاب الموعودان في يوم القيامة على الحقيقة»[٢٥] ومن هنا وجب على من يريد أن يتحد بالأنوار

---

(٢٤) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٦ ــ ٥١٧.

(٢٥) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٢٤.

القدسية أن يباشر إلى إعداد نفسه إعداداً معيناً يؤهله الاتصال بفيض العقل وتلقي اثاره والتجوهر بضيائه والتحلي بصفاته وخصائصه.

ويأتي في مقدمة الاستعدادات المفضية إلى الحكمة تطهير النفس. وهذا التطهير يشتمل على معنيين:

ــ تخليص النفس مما علق بها من شكوك وأوهام وازالة كل الأفكار التي تتسرب إليها من الأديان والمذاهب والثقافات الأخرى عدا دين التوحيد، وجذب اهتماماتها من العلوم الزائلة إلى دراسة الحكمة والمثابرة على تعلمها وحفظها والعمل بمقتضاها. فقد جعل حمزة ابن علي «البراءة من الأبالسة والطغيان، وترك ما كنتم عليه وتعتقدوه من عبادة العدم والبهتان»[٢٦]. من أهم الخصال التوحيدية التي يجب على الموحد الدرزي أن يتحلى بها، وجعل ذلك أيضاً شرطاً أساسياً في الميثاق الذي يجب أن يؤخذ على كل راغب بالانتماء إلى جماعة الموحدين، فيجب أن يقر «انه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها. وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره... وانه لا يشرك في عبادته أحداً مضى أو حضر أو ينتظر»[٢٧].

ــ خضوع هذه النفس بالوقت ذاته لمشيئة العقل والاستسلام لأحكامه والقول والرضى بكل ما يأمر به وينهي عنه، والاستغراق في تفهم ما يدعو إليه، وهذا يتطلب تحليها بفضائل كثيرة من زهد وبعد عن الملذات وصبر على الشدائد والمحن ومثابرة على العبادة التي قوامها توحيد الحاكم وتنزيهه والطاعة لأوامر الحدود وحججهم والتي من أهمها «ترك الدنيا لأهلها.. (الاشتغال) بحفظ الحكمة وتعريفهم خصائص الوفاء والصبر والاحتمال، (والاعتصام)... بعلائق التوحيد والرضى والتسليم والصيانة وجميل الأفعال، و(اسقاط) الجرأة على القبائح والمناكر اتكالاً على الاعتصام برؤوس الجبال»[٢٨].

---

(٢٦) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٦.

(٢٧) ميثاق ولي الزمان ٥/ ٤٧.

(٢٨) رسالة أبي يقظان ٦٥/ ٥٠٤ ــ ٥٠٥.

وعندما يتم للنفس تطهير كامل تصبح مستعدة لقبول فيض العقل، فترتفع في منازلها حتى تدنو من العقل نفسه، وتتهيأ للاتحاد بأنوار ضيائه، فتتمتع، عندئذ، بالسعادة الحقيقية وتنعم بالسكينة والاطمئنان، فقد جاء في «رسائل الحكمة» أن «نفوس أهل العدل ترتفع بقوام جوهرها مختصة بالسكون لقبول تأثير العقل المبدع الفياض، ملتحفة بقالب البقاء والأمن من الفساد والانحلال والانتقاض، قد خلصت لطهر عنصرها وقوة صفائها من دنس الشكوك والأعراض، وتهذبت بتحقيق قبولها للصور العقلية بمحض اليقين وعدم الارتياض، واقتدرت على قبول الفضل عليها زائدة بدوامها على النهايات، باقية على الأبد جوهراً ثابتاً منصبغة بسبحة الاصباغ الروحانيات، مباينة لأهل الشطن والارتداد والخلاف والمروق»[٢٩].

وفي المقابل فإن النفس التي ينقصها التطهير وتتدنس بالآراء والعقائد الفاسدة فإنها تغرق في الجهل وتمتلئ بالظلمة وتفقد المعارف الصحيحة إذ انها تبتعد عن جوهر العقل، وتفقد خصالها التوحيدية وتستولي عليها الطبائع الردية، إذ ان «النفس الجوهرية التي كمالها بالاتحاد بفروض التوحيد وبالطبائع النفسانية المحمودة التي هي طبائع الثواب التي بها يتوصل إلى الاتحاد بما أفاضه العقل. فمتى ما عدمت النفس طبيعة واحدة من المذكورة النفسانية المحمودة التي هي الكمال للنفس اختلطت معارفها وعميت عن التوحيد وانفسد نظامها وصارت أصول معارفها ناقصة بغير تحصيل مختلطة بالجد والهزل واستولت عليها الطبائع المذمومة... والشاهد الصحيح ان بقاء الجسم باعضائه الخمسة... وهي القلب والكبد والمرارة والطحال والرئة، فمتى ما عدم إحدى هذه الأعضاء تتلاشى وانمحق وانسفل وخرج عن السمت الصحيح والمثل»[٣٠].

والنفوس الجاهلة على نوعين، فإما أن تكون جاهلة في الأصل لم ترتفع في أي لحظة من الزمن إلى منزلة دينية وعرفانية حقيقية، بل جحدت الحق منذ نشأتها الأولى، واتخذت موقف الضد من كل دعوات التوحيد التي عرفتها البشرية خلال أدوارها وأكوارها.

---

(٢٩) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٤.

(٣٠) راسلة الرد على المنجمين ٨٥/ ٧٥٥.

ولنسمع بهاء الدين المقتنى يخاطب هذه النفوس بقوله «تمازجت أرواحكم بروحه (الضد) من النجس بجحد الألوهية... ونأت عن العبد الأوسط مركز الحمد والفضائل، وارتبطت بالطرفين المذمومين مقر الأضداد والرذائل، تنكباً في أصل خلقتها عن الابداع. ونكوصاً عن الحق من حيث العنصر الخبيث إلى الشكل والارتجاع. فهي مستعدة لغاية الشر في نفس فطرتها، كليلة بالمرض لإيباقها وحسرتها، عاجزة عن إثبات صور المعقولات، منحرفة عن قبول تلخيص المعاني ومعرفة الالهيات خامدة لتوحيد المولى»[٣١].

وأما أن تصبح جاهلة بعد علمها وهي نفوس المرتدين عن دعوة التوحيد. وتحتفظ الرسائل بالأوصاف القبيحة والنعوت اللاذعة لهم. ولا تشفع لهم منزلتهم السابقة بشيء من التقدير، ولا تساعدهم على الاحتفاظ بمسحة من العلم فقد «عكست إلى اللدد والاهمال، وانخفضت بعد تعزيز المعالم عن خاص فعلها الذي هو ثمرة الكمال، طلباً للاستمداد بحق الانسفال، ناسية الاغتباط بشرف ذاتها لنقصانها، لاهية عن التحسر على عدم معالمها وفقدانها. قد انغمتت في لجج الشرارة، وآبت بعد الفلج بريح الطاعة إلى العصيان والخسارة، تتمرح في ميادين البطالة والجهل، وتتضور لضعفها عن تصور معاني الحق والجواهر الفائضة عن العقل. فهي كليلة لمرضها سادرة متائه التخبير. قد سلبت معارفها بموبقات الأعمال، وتقهقرت في درج المسوخية بالانخفاض والانسفال»[٣٢].

وحاول دعاة التوحيد أن يوضحوا سبب جهل هذه النفوس ويتوصلوا إلى معرفة العوامل التي دعتهم إلى قبول الظلمة ومكابدة الشقاء وتفضيل ذلك على حياة النور والسعادة. فتحدثوا عن وجهتي نظر:

أ ــ قالوا حيناً بأن الجهل يطغي على بعض النفوس بسبب فقدانها للتذكر ونسيانها ما عاهدت الله عليه في سالف الأزمان والدهور. وعندئذ تسيطر عليها الغرائز وتستسلم لأهوائها وشهواتها ويغلب عليها الشر، فلا تدري أين نجاتها ولا تتحقق أين خلاصها.

---

(٣١) رسالة الهند ٦١/ ٤٧٧.

(٣٢) رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٧.

وحقيقة جوهرها. «فالنفس إذا عدمت التذكار بالعلوم الروحانية الذي هو غذاها وبه بقاها ونماها مالت إلى الجهل لغلبة النفس الحسية البهيمية عليها فترجع إلى الجهل»[٣٣].

ب ــ ورأوا حيناً آخراً، ان نفوساً تعشق الضلالة وتستطيب العيش في الظلمة لأنها في الأصل فاقدة لهبة العقل. فالموحدون هم الذين يتمتعون بالقوى العقلية، ويستطيعون التمييز بين الخير والشر وإدراك الحقائق ومعرفة كنهها. أما المخالفون فيعدمون العقل ويتصرفون بوحي من غرائزهم وأهوائهم، «فليس لعالم الضد عقول وإنما لهم قوة مميزة يفهمون بها الباطل من الحق وبهذه القوة والتخيير قد قامت الحجة للثواب والعقاب على جميع الخلق... ولو كانت نفوسهم، أعني عالم الضد، متحدة بالعقل لوجب لها التفاضل مع نفوس الموحدين.

وكان الخلق سدى وهذا هو الهرج لامتزاج الحق والعدل بالظلم والجور والهزل. بل ما وجد في نفوس بعضهم، أعني عالم الضد، من الأدب والخلق والسمح والسمت الجميل وضرب المعلومات اللائقة بمذهب التوحيد والحق والعدل. وإنما هي نفوس رجعت بعد المعرفة عن دين التوحيد والحق والعدل، وبقي عليها حلا النفس الشريفة لبعض عمل صالح قدمته إلى أهل الحق في البدا والأصل»[٣٤].

---

(٣٣) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧٤.

(٣٤) رسالة الرد على المنجمين ٨٥/ ٧٥٣ ــ ٧٥٤.

ثانياً: المصادر

إن الثقافات المتعددة التي اطلع عليها دعاة التوحيد قد أسهمت في تعدد المصادر التي تأثر بها هؤلاء الدعاة حين كانوا يحاولون الخوض في تحديد أصول المعرفة وإيضاح مراتبها وكيفية الحصول عليها. «فرسائل الحكمة» لم تتحدّث عن سبيل جديد لاكتساب العلوم وبلوغ المعارف الإلهية وإنما جمعت في عقائدها بين مختلف الآراء والنظريات حول المعرفة من فارسية ويونانية واسلامية والتي كانت متداولة في حواضر الفرس ومنتديات المسلمين في مختلف أماكن إقامتهم، وعلى هذا الأساس يمكن إرجاع العقائد الدرزية العرفانية إلى مصادر أربعة ترك كل واحد منها أثراً واضحاً في جانب معين منها.

المصدر الأول ــ الغنوصية:

تعتبر الغنوصية من أقدم الحركات الفكرية التي اهتمت بالمعرفة ووضعت لها منهاجاً عملياً لبلوغها. وتقوم نظريتها في المعرفة على قواعد معينة أهمها:

ــ إن العلوم والمعارف ليست متاحة لكل الناس، ولا يمكن أن يطلع عليها إلا من أعد نفسه اعداداً خاصاً يؤهله لتلقي فيض الحقيقة وفهم مدلولاتها ورموزها.

ــ إن تلقي المعرفة لا يتم عن طريق البرهان العقلي والاستدلال المنطقي بل يتم بواسطة كشف يؤدي إلى تذوق المعارف العليا تذوقاً مباشراً. فلو أمضى الإنسان معظم وقته في دراسة المنطق وتحليل قوى الكون والطبيعة وربط الظواهر بمسبباتها والتنقيب بالنظر والفكر عن علة الأشياء، فلن يتاح له إدراك الحقائق الإلهية واكتشاف الأسرار الربانية. وبالعكس من ذلك فلو أن إنساناً آخر صرف نظره عن الاهتمام بالموجودات

الخارجية ومال إلى داخل ذاته يفرّغها مما يشغلها من الأمور الدنيوية ويستغرق في تأمل مبدعها، فإنه سيجد نفسه مشرقاً على العقل متصلاً بالحقيقة سعيداً بالارتواء من فيضها.

ــ إن تطهير النفس مما يعكر صفاءها ويدنس جوهرها، واكتسابها بالمقابل للفضائل الأخلاقية هو السبيل الوحيد الذي يؤهل المرء إلى ترقي الدرجات العليا، ومشاهدة نور العقل الذي منه تستمد مقومات الحياة الشريفة، وتنال المعارف والعلوم الصحيحة(٣٥). وقد وضع الدكتور علي سامي النشار تحليلاً لمصطلح الغنوصية جاء فيه:

«الغنوص أو الغنوسيس هي كلمة يونانية الأصل معناها المعرفة، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقى في النفس إلقاءً فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية. وقد اعتبر الغنوصيون عقائدهم أقدم عقيدة في الوجود، وأن الغنوصية أقدم وحي أوحى الله به فانتقل من طبقة غنوصية إلى طبقة أخرى، ولا يكف انتقاله ولا ينتهي. وهو يختلف عن غيره من العقائد الدينية بأن دائرته لا تتوقف أبداً. وقد احتفظ به مجموعة من الكهان والسحرة وتناقلوه، معلنين ان بيدهم مفاتيح الأسرار الإلهية وأسرار القدس الأعلى وان بالغنوص الخلاص الأبدي ذلك انه الوحي المتجدد والفيض الذي ينبعث دائماً من الملأ الأعلى»(٣٦).

وانتشرت الغنوصية انتشاراً واسعاً في بلاد اليونان، وامتلأت بها مؤلفات أفلاطون وافلوطين، ثم ما لبثت أن تسربت إلى أقطار المعمورة كافة، ولقيت في فارس تقديراً وانصاراً، وعشعشت في جميع الفرق والمذاهب المجوسية «وقد نشأت هذه المذاهب نشأة غير غنوصية، ثم انتهت إلى غنوصية عنيفة»(٣٧).

---

(٣٥) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، الغنوصية، ص ٢٤٤ ــ ٢٤٦.

(٣٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٨٦.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

ومما لا شك فيه أن الغنوصية قد اقتحمت أيضاً عقائد الديانة اليهودية واستقرت فيها، وقام الكثير من اليهود بالتبشير بها وأسسوا الفرق التي تجعل من الغنوص العقيدة الرئيسية لها، ومن أهمها فرقة الكبالا و«الكبالا اليهودية في جوهرها الغنوصي هي تشوف نحو معرفة للعالم وأصله، وحكومته وغايته. ولكن هذه المعرفة لا تكون عن طريق الفكر والبحث... انها تتحقق خارجاً عن طريق العقل، بل بالتأمل والاشراق. ولا بد لنتوصل إلى هذه المعرفة من سلوك قاس، وتركز داخلي وانعكاس باطني. ولذلك كان مفترض على المريدين لكي يصلوا إلى حدود التكريس من مزاول طقوس طويلة أو معقدة... إن القبالا أو الكبالا هي الغنوصية اليهودية في أجلى مظاهر الغنوصية، فقد زحفت الغنوصية على اليهودية... وسيطرت على كثير من عقائدها... وأعلنت الغنوصية اليهودية: إن مبادئها لا ينبغي أن تلقى إلا لحلقة محددة من المريدين، وانها تريد أن تصل بهم إلى الخلاص الفردي والجمعي. إن الثيوصوفية القبالية اليهودية كانت تعلن انها تريد أن تصل إلى الحياة الباطنية للملكوت الإلهي، وان يعيش فيه خلص اليهود»[٣٨].

ولما كان بعض الفرس ومعظم اليهود من الناقمين على الإسلام فقد توافقوا على العمل بكل الوسائل للانتقام من المسلمين، وصرفهم عن دينهم إلى الأفكار التي يحملون ويبطنون. لذلك نجد معظم الدعاة الذين حاولوا التبديل والتحريف في أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها يبثون الغنوصية في كل ما يعلنون. ولما كان حمزة بن علي من أشد هؤلاء الدعاة تطرفاً ونقمة على الإسلام، ولما كان انطلاقه من الموطن الذي احتضن الغنوصية ورعاها وتكفل بالتبشير بأصولها وعقائدها، نجده قد ضمّن رسائله نظرة الغنوص في المعرفة، فحصر الاطلاع عليها بالفئة الموحدة التي تخلصت من الظنون والشكوك وطهرت عنصرها واستعدت لقبول الفيض المنهمر من العقل عليها، ورفض رفضاً قاطعاً أن يتمكن المرء من بلوغ الحقيقة والإشراق عليها أو الاتحاد بها من تلقاء نفسه ولو مارس كل الطرق العقلية والبرهانية، بل اشترط على الإنسان الذي يبتغي اقتناء المعارف الحقانية أن يهتدي بنور العقل ويخضع لأوامره ونواهيه، ويسلم زمام أمره إليه ويرضى بحكمته ويقبل بمشيئته: «فأخذت القلوب من معرفته ما احتملت، وكشف

---

(٣٨) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٨٧ ــ ١٨٨.

لها من مكنون سره ما علمت... فالحمد لمن أبدعني من نوره، وأيدني بروح قدسه، وخصني بعلمه، وفوّض إلي أمره، واطلعني على مكنون سره. فأنا أصل مبدعاته، وصاحب سره وأماناته، المخصوص بعلمه وبركاته... أنا ممد الحدود، والدال على توحيد المعبود، ومفني أهل الشرك والجحود... ولقد نبهوا إلى المعرفة فلم ينتبهوا... واطلبوا الحكمة من معادنها، ولا تشتغلوا بالدنيا وحطامها... وصونوا الحكمة من غير أهلها. ولا تمنعوها لمستحقيها... فعليكم بحفظها وصيانتها عن غير أهلها... وهم عما في أيديكم غافلون، وعما اقتبستموه من نور الحكمة محجوبون. لقد اخرسوا ونطقتم. وابكموا وسمعتم. وعموا وأبصرتم. وجهلوا وعرفتم. فاحمدوا المولى سبحانه على ما أفاض عليكم من ظل رحمته. وبصركم من علمه وخصكم من نور حكمته»[٣٩].

وإننا لواجدون في هذا النص جميع خصائص المعرفة الغنوصية:

ــ فالأسرار والعلوم مخصوص بها مرجع واحد هو العقل الكلي، بقوله: «أنا صاحب سره وأماناته، المخصوص بعلمه وبركاته».

ــ المعرفة لدنية فيضية، وهي ليست للجميع، بل ينالها من استحقها، والمخصوصون بها هم أهل التوحيد، فقد جاء في النص: «أفاض عليكم من ظل رحمته... وخصكم من نور حكمته».

ــ ضرورة ستر المعرفة الحقيقية عن الجهال وعدم التحدث بها إليهم. فواجب «صيانة الحكمة عن غير أهلها».

ــ المعرفة لا تتحصل من مصادر متعددة، ولكي يفوز بها الإنسان يجب أن يطهر نفسه ويكبت شهواته ويتجنب النظر إلى الدنيا، فأمر حمزة صريح فهو يقول لاتباعه «واطلبوا الحكمة من معادنها، ولا تشتغلوا بالدنيا وحطامها».

وهكذا اعتقد الموحدون بخصوصية العلم، وأقروا، كما في الغنوصية بأن للمعارف الإلهية أسراراً لا يستطيع فك رموزها إلا قائم زمانهم، فتوجهوا إليه بقلوبهم

---

(٣٩) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٢ ــ ٢٤٥.

وبصائرهم، وقدموا له الطاعة الكاملة، ونبذوا كل العقائد والأفكار. وتبرأوا من الظاهر والباطن، وتركوا الملذات الشهوانية، وجعلوا أنظارهم إليه متأملة خاضعة ذليلة، منتظرة تكرمه بفيض أنواره وبث ضيائه لهم: «وأما الذين آمنوا، ومنحهم مولانا أنفساً عاقلة مدركة، وقد صفيت بوجهتها، وزكيت، فتركت الهوى وهجرت الشهوات، فقد غذيت بفيض من العلوم والمعارف، التي أنزلت عليها من سبل هداة الحاكم الباري»(٤٠).

وهذه هي أنفس الموحدين «الذين خشعت قلوبهم لتألق النجوم الطالعات، ذوات الأنوار الشعشعانيات والنفوس الروحانيات، التي تلألأت باتحادها بالأقمار، وطهرت بمباشرتها للحقائق في مقدمات الأدوار، وظهرت من القوة إلى الفعل في أكرم الأوقات وأشرف الاعصار، وتألقت لفيضان التوحيد بطاعة العلي الجبار»(٤١).

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الآراء التوحيدية الدرزية في المعرفة امتداداً للحركات الغنوصية في العالم الإسلامي، لا سيما الكبالية منها. فقد أكد بعض الباحثين خطر هذه الحركات على الإسلام، وتسترها معظم الأحيان بالدعوات المذهبية المغالية فقد «انتشرت آراء الكبالا اليهودية في العالم الإسلامي تطوي فيها أخطر أنواع الغنوص وقد دخلت هذه الآراء في عدد كبير من المتفلسفة الإسلاميين وفي بعض فلاسفة التصوف، كما دخلت في فرق الباطنية وفي التشيع المغالي»(٤٢).

وقيل أيضاً: «إن الغنوص لم يهدأ في صورته الفارسية أو صورته الهلينية، فقد تستر باسم الباطنية وغلاة الاسماعيلية والقرامطية»(٤٣).

وإذا كانت الدرزية تمثل قمة الغلو فبديهي أن يحتل فيها الغنوص مركز الصدارة ويطبع تطلعاتها إلى الحقيقة بطابعه وأسلوبه.

---

(٤٠) مصحف المنفرد بذاته، ص ٨١.

(٤١) رسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧/ ٤٤٣.

(٤٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٨٨.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

وقد أكد الأستاذ كمال جنبلاط تسرب الغنوصية إلى الدرزية، واعترف بأن المعرفة في «رسائل الحكمة» تقوم على التطهير والزهد والتأمل الروحي: «إن العرفان الدرزي هو ذات العرفان (الغنوصية) الذي تجده في كل مكان من العالم... انها ديانة تأمليين، ديانة أعطت، شأن الفلسفة اليونانية القديمة، معنى للحياة وللمجتمع وللمصير البشري... انها ديانة زهاد روحانيين (غنوصيين) يمارسون الحياة. انها ديانة أخلاق بقدر ما هي ديانة معرفة»[٤٤].

المصدر الثاني ــ افلاطون والافلاطونية المحدثة:

لأفلاطون في المعرفة أقوال مميزة، فبالرغم من تأثره بالغنوصية واعتماد آرائها في مواضع كثيرة من مؤلفاته، خصوصاً في محاورات Le Banquet, le Phèdre, Phédon فإننا نلحظ جوانب مبتكرة في فلسفته جعلته مصدراً لنظريات عديدة استمدت منه معظم مضمونها وأكثر أفكارها.

ونشير بإيجاز إلى أن أفلاطون يعد من الفلاسفة الأوائل الذين توسعوا في دراسة المعرفة وافردوا لها بحوثاً خاصة ومطولة. وإذا حاولنا أن نقف على آرائه الأساسية في هذا الموضوع، فيمكننا تدوين الملاحظات التالية:

ــ للمعرفة عند أفلاطون درجات أربعة فهي أما حسية أو ظنية أو جدلية أو يقينية. ويبدأ الإنسان بالبحث عن الحقيقة سالكاً منحى تصاعدياً. فيتعلق أولاً فكره بالأشياء الحسية ثم لا يلبث أن ينظر إلى ما ورائها ويصدر أحكاماً ظنية قد تكون صحيحة أو خاطئة. وبما أن المعرفة لا تقوم على الشك فلا بد للإنسان أن يتابع طريقه، وينشغل في دراسة المنطق والرياضيات وعلم الفلك والموسيقى[٤٥] ليتسنى له أن يقف على القوانين الأساسية التي تربط أجزاء الكون وتفرض النظام فيه. إلا أن هذه المعرفة تبقى ناقصة لأنها تأخذ بالنتيجة دون أن تبرهن عليها، ولا يمكن للمرء أن

---

(٤٤) هذه وصيتي، ص ٥٠ ــ ٥١.

(٤٥) كتاب الجمهورية، الفصل السابع ٢١١ ــ ٢٢٦، ترجمة حنا خباز.

يكتشف الحقيقة إذا اكتفى بالمعطيات الرياضية والجدلية. فلا بد، إذا، في أن يمضي قدماً فيسارع بالبحث عن الحقيقة في ذاتها، عن المعاني المجردة التي تثير العقل وتوقظه، فيتساءل عن معنى الكبر والصغر والتساوي والاعتدال والعدل... ولبلوغ هذه الحقائق يجب على الإنسان أن يتخطى المعارف الأخرى ويندفع بروحه إلى العالم الروحاني، بعد أن يعدها اعداداً خاصاً فيطهرها من روابطها الحسية والتي تيقها من النظر إلى أعلى، ويتتبع آثار الخالق في مخلوقاته فيعشق ما يجده من جمال وخير حتى يصل إلى المصدر الأول، مبدع الجمال والخير المطلق، فيستنير بضيائه ويتطلع على الحقائق الإلهية واليقينية.

ـ وفي نظر أفلاطون إن حصول النفس على المعارف لا يكون حصولاً يتم للمرة الأولى، ولا تتلقى النفس العلوم الحقيقية من مصدر خارج عنها. فباعتقاده أن النفس حاصلة بالقوة على الحقائق والمعاني الصحيحة والقوانين البديهية. وقد أوضح ذلك في نظريته الخاصة والمعروفة بنظرية المثل. ومضمون هذه النظرية ان النفس أزلية الوجود، كانت تقيم في عالم شريف يتمتع بالوجود الحقيقي ويحتوي على المثل الأساسية والنماذج العليا لعالمنا، وكانت تصاحب الآلهة وتتمتع بالمعرفة المطلقة والسعادة التامة. ولأمر ما هبطت هذه النفس إلى العالم المادي فسجنت في الأجسام. ولتعلقها بالمادة وانشغالها باحتياجات الجسد وبعدها عن عالمها الروحاني فقدت النفس بعض خصائصها وضعفت قواها الأصيلة، فنسيت ما كانت تعلمه وأصيبت بالجهل. وإذا رام الإنسان تعليم نفسه ومعرفة حقيقة الأشياء فعليه أن يدربها بالمنطق ويغذيها بالفضائل ويطهرها من دنس الغرائز الجسمانية، فتستطيع، عندئذ، ان تتذكر العالم الذي سقطت منه وتعاود معرفة الجواهر بذواتها وصفاتها الصحيحة والكاملة. وهكذا أصبح العلم عنده مرادف التذكر والجهل بمعنى النسيان[٤٦].

ولم يتقيد دعاة التوحيد بكل الآراء والنظريات الأفلاطونية، بل اختاروا منها ما ينسجم مع تصوراتهم واعتقاداتهم. فأهملوا الحديث عن أنواع المعرفة ودرجاتها واحتفظوا لأنفسهم بالاتجاه التصاعدي في المعرفة والاشراق على الحقائق والاتحاد بفيض

---

(٤٦) محاورة Ménon افلاطون، ص ٣٥٣ .Ménon 85d-86a

العقل وأنواره، وسواء تأثرت «رسائل الحكمة» بالغنوصية من المصادر الفارسية واليهودية أو من خلال ما كتبه أفلاطون وتلاميذه، فإن الجانب الثاني من المعرفة عند أفلاطون أي ما يتعلق بالتذكر فقد ترك أثراً جلياً في دين التوحيد امدّ دعاته بأفكار دونوها في رسائلهم وظهرت في كتبهم وعقائدهم.

وبالرغم من أن هؤلاء الدعاة قد حاربوا بشدة نظرية المثل، ورفضوا رفضاً قاطعاً الإيمان بعالم روحاني منفصل عن العالم الجسماني، ويسخرون ممن يزعمون «أن ثم عالماً بسيطاً روحاني لا مدروك ولا محسوس ولا يحد بشيء من الحواس فيما لا يصح موهوم معدوم. فأي صورة تتحقق لمن يعتقد هذا الاعتقاد الفاسد»[٤٧]، فإنهم قد قبلوا في مواضع عديدة من رسائلهم بنظرية أفلاطون في المعرفة والتي تقول ان العلم هو التذكر وان الجهل هو النسيان، وقد أصبحت هذه النظرية معهم على الشكل التالي:

خلال أدوار التجلي الإلهي كان العقل يقوم بمهمة هداية البشر إلى الحقيقة، وتعريفهم حقائق الوجود، وتنبيههم إلى أسرار الكون، وعلى هذا الشكل فقد أخذ كل فرد علماً بالدين القويم ودعي إلى المعرفة الضرورية، واختزن في ذاكرته العلوم النورانية «إذ العدل يوجب أن جميع العالم قد قامت عليهم الحجة في مقدمات الاعصار»[٤٨]. وعندما يموت الإنسان لا تذهب روحه إلى عالم آخر، ولا تنفصل نهائياً عن الجسد، وإنما تعاود اتصالها به من خلال تقمص جديد. والنفوس العالمة فهي تلك التي تستطيع أن تتذكر المعارف التي حصلت عليها في الأدوار الماضية: «وأدلّ دليل على أن من وحده في وقتنا هذا فقد وحده في سائر الامصار لما دعاهم قائم الزمان والهادي إلى طاعة الرحمن... فأجابوا إلى ذلك وقبلوه وعرفوه ولم ينكروه، بأذهان حاضرة، وألباب في الحقيقة وافرة... فأي دليل أبين من هذا الدليل بأنهم ذكّروا فذكروا، وعرّفوا فعرفوا. ولم ينكروا لما قد مضى من معرفتهم لذلك والفهم له»[٤٩].

---

(٤٧) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٢٦.

(٤٨) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٢٦.

(٤٩) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣٦.

وأما «الذين أنكروا الحق بعد الاقرار به والتحقيق»[٥٠]، فهم الجهلة الذين يخاطبهم المقتنى قائلاً: «أنسيتم شروط الدين واعلامه، أم تعاميتم عن يوم القيامة وأحكامه... قد مسختم وأنتم لا تعلمون، وتبين من عقائدكم ما كنتم له تكتمون. وأنتم عنه في غمرة ساهون»[٥١].

وقد قدمت لنا «رسائل الحكمة» تشبيهاً لتوضيح اختزان العلوم في النفس، هو مثال «الزناد». فالنار كامنة فيه لا ينقدح إلا بقادح كالعلم الكامن في النفس لا يظهر إلا بالرياضة وحفظ الحكمة: «ولما كانت النفس الشريفة تقبل الجهل كما تقبل العقل ماثلة إلى الحالتين... كان جوهرها مكمناً كما يكمن النار في الزناد، ولو مكث الزناد طول الدهر ملقى بلا قادح ولا حجر يحركه، لما ظهر من الزناد نار. وإنما ظهور النار من الزناد بالقادح والحجر. كذلك النفس إذا عدمت التذكار بالعلوم الروحانية الذي هو غذاها وبه بقاها ونماها مالت إلى الجهل لغلبة النفس الحسية البهيمية عليها فترجع إلى الجهل. وإذا لم تعدم الرياضة في رياضة الحكمة والغذاء بالعلوم الإلهية، وكانت قابلة لما يتحد بها من آثار العقل تجوهرت وصفت ولحقت بعالمها»[٥٢].

ومع أن هذه الرسائل لا تتوسع في الحديث عن قوى النفس وخصائصها ومهماتها. إلا أننا نجد في رسالة «الزناد» تفصيلاً خاصاً بقوى الإنسان، نستشف منه تأثراً مباشراً بآراء أفلاطون في أجزاء النفس. فأفلاطون في جمهوريته يرى أن النفس تتوزع على ثلاثة أقسام: قسم به تفكر وتدرك حقائق الأشياء وهو النفس الناطقة أو العاقلة، وقسم ثاني من خلاله يظهر الغضب وتتضح الإرادة ويعرف عنده بالنفس الغضبية، أما القسم الثالث فهو النفس الشهوانية الخاضعة لتأثير الجسم وتسعى إلى إشباع رغباته ونزواته. والنفس الغضبية لكونها متوسطة بين العقل والشهوة فيمكنها الميل إلى أحد الطرفين على قدر قوته وسطوته[٥٣].

---

(٥٠) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٢٨.

(٥١) المصدر نفسه ٤٢/ ٣٢١.

(٥٢) رسالة الزناد. ٣٧/ ٢٧٤ ــ ٢٧٥.

(٥٣) كتاب الجمهورية، الفصل الرابع، ص ١٣٩، ترجمة حنا خباز.

وقد سجل اسمعيل التميمي كل هذه الملاحظات حول النفس وقدم لنا تحليلاً مماثلاً لقوى الإنسان فقال إن «الإنسان منه جوهر يفعل ولا ينفعل، ومنه جوهر يفعل وينفعل ومنه عرض ينفعل وليس بفاعل إلا بآلته، احتاج إلى محرك، يستخرج معرفة الجوهر من العرض. فأما الجوهر الذي هو الفاعل وليس ينفعل فهو العقل المتحد بالنفس الشريفة فهو أبداً فاعل غير مفعول.

والجوهر الذي يفعل وينفعل فهي النفس الشريفة لأنها عاقلة عالمة حية جوهرية شفافة قابلة للصور. فهي تقبل الجهل كما تقبل العقل. وأما العرض الذي ينفعل وليس بفاعل فهو الجسم الذي تستخدمه الجوارح في إرادتها وهوياتها»[٥٤].

إن تأثر «رسائل الحكمة» بأفلاطون أمر جلي وواضح. وهي تجل اسمه. وتعظم من شأنه، وتلقبه «بالحكيم الحي المقدس الإلهي»[٥٥]، إلا أن ما يحير الباحث في العقيدة الدرزية، أن دعاة هذه الديانة ينتقدون بشدة آراء كثيرة له، ليس بصورة مباشرة وإنما من خلال الفرق الدينية التي اعتمدت هي الأخرى أفكاره ونظرياته في وضع أسس معتقداتها وتصوراتها الكونية والماورائية. فركزوا هجوماً عنيفاً على عالم المثل الأفلاطونية من خلال تعطيل قول الاسماعيلية بأن للعالم الروحاني الذي يتمتع بالوجود الحقيقي استقلالية تامة عن العالم الجسماني. ولم يقبلوا أيضاً بآراء الشيزري، أحد الدعاة الاسماعيليين، إذ ان رسالة «في ذكر المعاد» تعرض لأقواله وتفندها وتكفر قائلها. وما هذه الأقوال في الحقيقة إلا تكرار لما قاله أفلاطون حول مصدر النفس الإنسانية ومآلها، فالشيرزي يؤمن «بأن النفس أهبطت إلى هذا العالم طلساء لا علم عندها لزلة سبقت منها في عالمها الـذي ذكروه... وان للنفس عالماً غير هذا تتحد بهويته، وترجع إليه لسموه ورفعة مرتبته مجاورة للباري تعالى»[٥٦]، وهي آراء أفلاطونية نجدها في محاورة Phédon, la Phèdre ومع ذلك فإن مؤلف الرسالة يحمل بقوة على هذا الداعي ويعتبره من «الخارجين على سنن الحق... لَكِنٌ... فسل»[٥٧].

---

(٥٤) رسالة الزناد ٣٧/ ٢٧٤.

(٥٥) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٩٣.

(٥٦) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٥٩٩ و٦٠٢.

(٥٧) المصدر نفسه ٧٠/ ٦٠١.

وهذا التناقض في موقفهم من أفلاطون يدفعنا إلى الاعتقاد أن دعاة التوحيد لم يجروا دراسة متعمقة لفلسفة هذا الحكيم اليوناني، وإنما تداولوا ببعض نظرياته الأكثر شيوعاً بين الناس، ولذلك لم يكتشفوا خلال ثورتهم على المذاهب والأديان ان عقائد كثيرة منها تعود إلى افلاطون الفيلسوف الذي أكرموه ونزهوه عن قول الخطأ وأدخلوه في جملة الرجال الذين دعوا إلى دين التوحيد وأشاروا إليه.

ولعبت الأفلاطونية المحدثة دوراً في «رسائل الحكمة»، وأسهمت في وضع الآراء الدرزية حول المعرفة. واتخذ دعاة التوحيد من مؤلفات افلوطين مرجعاً يستقون منه قسماً من أفكارهم لبلوغ الحقيقة. فأفلوطين كان يؤكد على أهمية العقل الكلي في المعرفة، ويعتبره السبيل الوحيد للإشراق على المبدأ الأول والتزود بالحكمة والعلوم الإلهية. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه أهمل جميع أنواع المعرفة التي تتم بواسطة الحواس والتحليلات البرهانية، واتهم بالجهل كل من يحاول أن يبني معارفه عليها:

“Si les sensations aident à la connaissance, c’est chez l’ignorant qui a le malheur d’avoir oublié et non chez celui qui n’a ni besoin ni oubli”[(58)].

أما المعرفة السليمة والحقيقية فتقوم على أسس أخرى مختلفة تتلخص بالأفكار الآتية:

ــ يجب على الإنسان أن يصرف نظره عن العالم الخارجي ويوجه تفكيره إلى داخل ذاته ويخلص نفسه من كل ما يشغلها عن الالتفات إلى حقيقة جوهرها وطهر عنصرها:

“C’est donc en s’intériorisant que l’âme a la connaissance de tout”[(59)].

ــ على الإنسان أيضاً أن يتحلى بالفضائل الأخلاقية من اعتدال وشجاعة وعدالة فإنها تهذب النفس وتعيد إليها النظام الذي فقدته، وتضعها على أول الطريق المؤدي إلى المعارف الربانية:

---

(٥٨) Les Ennéades (IV, IV, ch. 29).

(٥٩) Pour connaître la pensée de Plotin, Massé-Bastide, p. 50.

"Elles imposent des limites et une mesure à nos désirs et à toutes nos passions, elles nous délivrent de nos erreurs"(60).

ـ يعطي افلوطين أهمية قصوى لتطهير النفس ويشدد على ضرورة قهر الجسد، وإضعاف غرائزه وشهواته والتحكم باحتياجاته، فالجسد في نظره عائق أمام بلوغ الحقيقة، ويجب على المرء أن يهمل ما يربطه به لدرجة لا يحس بعدها بوجود، فلا الآلام تشقيه ولا المسرات تنجيه:

"En se séparant du corps l'âme se recueille en elle- même. Elle est à fait impassible, elle ne sent plus que les plaisirs indispensable… elle ne sent plus les souffrances… elle désire le boire et le manger pour satisfaire les besoins du corps et nos pour elle-même"(61).

وإذا ما تحقق للنفس كل هذه الأمور، يبقى عليها أن تداوم على تأمل العقل وتستنير بنوره وتهتدي بهديه وتتماثل به وتتجوهر بصفاته، وتنتظر لحظة انكشاف الحجب واشراقها على الحقيقة واتحادها بالواحد مصدر كل معرفة وينبوع الخير والجمال، وواهب الحياة والوجود والعلم الكامل المطلق:

"De même, l'esprit mettant un voile sur les autres choses et se recueillant en son intimité, contemple sans rien voir une lumière qui n'est pas autres chose en autre chose, mais qui est pure en elle-même et lui apparaît d'un coup"(62).

وحصول هذه المعرفة الاشراقية لا يحتاج إلى برهان أو تعليل. وهي في الوقت نفسه واضحة وجلية وتمتلك بذاتها صحة وجودها وصدق محتواها. إنها معرفة حدسية تستخدم العقل في المراحل الأولى. أما في المرحلة الأخيرة فإنها تستغني عنه وتثب منه لتفوز بالحكمة الأخيرة والكلمة الفصل والسعادة التي لا توصف.

ولم يغفل دعاة التوحيد عن هذه الآراء، بل على العكس من ذلك تمسكوا بها وأضافوا جزءاً كبيراً منها إلى عقائدهم وفلسفتهم الخاصة، فنرى أنهم منحوا للعقل

---

(٦٠) Les Ennéades (I, II, ch. 2).

(٦١) Les Ennéades (I, II, ch. 5).

(٦٢) Les Ennéades (V, V,, ch. 7).

الأهمية الأولى والقدرة المطلقة والوحيدة في إعطاء المعارف الإلهية وفيض العلوم الحقيقية، ورفضوا أي سبيل آخر لبلوغ الحقائق. وهذا يوازي موقف افلوطين من المعارف المكتسبة عن طريق الحواس والتحليلات المنطقية.

إن تأهيل النفس واستعدادها لتلقي فيض المعرفة في «رسائل الحكمة» لا يختلف كثيراً عن ما أشار إليه أفلوطين، فهذه الرسائل تدعو الموحدين إلى التحلي بالخصال التوحيدية والتخلي عن جميع العقائد والأفكار الأخرى «فلأجل ذلك صدّر صاحب الحق صلى الله عليه وجعل فريضة التبري قبل فريضة الطاعة والعبادة للحاكم تعالى، لأن كل وعاء مليء من شيء لم يسع معه غيره حتى يتفرغ منه... وكل من لم ينصرف عن سائر الأديان ويدير عنها بالكلية بعقله ونفسه وفكره وحسه انصرافاً كاملاً وادباراً تاماً لم يقدر على الاقبال بالكلية على عبادة الحاكم سبحانه»[٦٣].

وقد رأينا أفلوطين يدعو إلى مثل ذلك فينبه إلى ضرورة اغفال النفس لكل ما يشغلها من مبدعها والاستغراق في تأمل داخلي، وفي النهاية يطلب إلى تلاميذه التنصل من التفكير وجميع التصورات العقلانية لتستطيع النفس أن تتحد بالحقيقة الأزلية، لأنها لا تقدر على اختراق أبواب العقول وهي تتمسك بما يشدها إلى أسفل ويمنعها من الانجذاب إلى مصدر النور:

"Il faut s'éloigner de la science et de ses objets, il faut abandonner toute autre contemplation même celle du Beau. L'âme doit être dépourvue de formes pour qu'il ne s'y loge aucun obstacle qui l'empêche d'être remplie et éclairée par la nature première"[64].

بالإضافة إلى ذلك فإن طبيعة المعرفة عند الموحدين الدروز مستمدة من نظرية الفيض الافلوطنية. إنها معرفة لا تقيم وزناً للعلوم المكتسبة عن طريق التجارب والملاحظة الفردية، ولا تعطي أهمية لكل الدراسات والاستنتاجات المبنية على التحليل المنطقي والتأمل الفكري والتي تحصل خارج نطاق دين التوحيد، انها معرفة حدسية

---

(٦٣) مخطوط رقم ١٤٣٦ في المكتبة الوطنية بباريس، نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ٢٠٩.

(٦٤) Les Ennéades (VI, IX, ch. 6 et 7).

تتلقاها النفس من قائم الزمان، العقل الكلي. ويحصل عليها الإنسان الموحد عن طريق اتحاد نفسه بالفيض العقلي واتصاله بالأنوار الشعشعانية التي يطلقها الابداع الأول وعلة العلل حمزة بن علي إذ «تعلو برونق حكمته الدينية بالأعمال الروية. وتستخرج بنهل فيض العقل عليها معاني الخيرات العلمية، وتتعالى في درج الكمال مغتبطة بالمعارف اليقينية»[٦٥].

ولئن اعتمدت «رسائل الحكمة» على «التساعيات» لإيضاح سبيل المعرفة، فإنها في الوقت ذاته أخذت منها التعليلات التي تبين سبل جهل الأنفس وتمسكها بالمعارف الخاطئة. فقد رأى أفلوطين أن الجهل ينتج عن ابتعاد النفس عن مصدرها وعالمها الحقيقي وتعلقها بالمادة، المنشأ الوحيد للشر والظلمة والفوضى. فحسب تصوره الكوني، يقبع الخير المطلق على رأس الموجودات ثم يفيض خيراً أقل شأناً حتى يتلاشى هذا الخير تدريجياً عن طريق امتزاجه بالظلمة وتستولي على النفس التي لا تتصرف بمشيئة العقل الكلي ولا تميل إلى تأمل أنواره، بل يكون سلوكها خاضعاً لأهوائها المادية والشهوانية التي تعميها من النظر إلى الحقيقة، كذلك فإن المثابرة على التأمل والنظر إلى الملأ الأعلى شرط أساسي للمعرفة، وكل نفس تتردد في الصعود إلى العالم الروحاني تفقد بعضاً من خصائصها الإلهية والعقلانية.

وقد صاغ دعاة التوحيد هذه الأفكار بأسلوبهم الخاص، فاعتبروا أن كل نفس لا تخضع لإرادة العقل وتبتعد عن أنواره، تسقط في الجانب الآخر أي في عالم الجهل وتعمى عن التمييز بين الصواب والخطأ، فالحرص على طاعة العقل والمداومة على تفهم أوامره والعمل بها سبيل الخلاص والسعادة، فبينما التعلق بالرغبات والشهوات والميل إلى ما يضاد طبيعة العقل يؤدي إلى الجهل والضلال: «فاحرصوا في طلب العلم، وفي مصاحبة أولي الفهم، والمذاكرة في سائر الأوقات، تحظوا بالخير والبركات، ولا يستغن امرؤ منكم بما حفظ من درس الحكمة وتواتر المانة، ويقنع بما علم ويطمئن بما فهم. ويقول: قد استغنيت عن التعب والحرص فيحل به عند ذلك التقصير والنقص. فرب حسام قاطع ذي جوهر لامع، طال مقامه في غمده، فركبه الصدأ واحتوى عليه

(٦٥) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٣.

الردى. وربما تفللت مضاربه، فيزهد فيه حامله، ويتعب في صلاحه صاقله. وكذلك النفس الشريفة التي قد تجوهرت وصفت واقرت بتوحيد مبدعها وآمنت. إذا بعدت عن الرحمة، وعدمت غذاها من نور الحكمة رجعت ضالة بعد هداها، جاهلة بعد تقواها»[٦٦].

ولم ينكر المؤلفون الدروز المعاصرون تأثر دعاة التوحيد بالفلسفة اليونانية، خصوصاً في الجانب التأملي والالتفات إلى الذات وتطهيرها من الدنس والشكوك والشهوات «أفلا يقول أحد حكمائنا ــ أرسطو ــ ان هدف الحياة هو تأمل العقل. انها، إذا، ليست ديانة كسائر الديانات ترتكز على الإيمان شأن المسيحية والإسلام. فالمهم بالنسبة إلى الدروز إنما هو الاقتناع الداخلي. هو ان ترى تحقق الحقيقة الداخلية، ومعرفة الذات والتعرية الذهنية... ومقالة: اعرف نفسك بنفسك... هي مرتكزات هذه الديانة»[٦٧].

المصدر الثالث ــ الصوفية:

تضاربت الآراء حول الصوفية، ففريق رأى في أعلامها قدوة في الزهد وفهم الدين فهماً صحيحاً، لذلك أجل مقامهم ودافع عن سلوكهم وغض النظر عن شطحاتهم وغلوهم. وفريق آخر تنسم فيهم روح العداء للإسلام، وحكم على تصرفاتهم وأقوالهم بأنها خروج عن الدين ومخالفة صريحة لنصوص الشريعة وفروضها. من هنا نجد في كثير من المؤلفات الإسلامية تهجمات وانتقادات لأقطاب الصوفية تتهمهم بالكفر وترميهم بالزندقة والشرك.

ومن مطالعاتنا لآراء الصوفية، وبعد اتضاح العلاقة التي تربط بين فريق كبير منهم وغلاة الشيعة، نستطيع أن نعلن ان بعض أقطاب الصوفية قد ابتغوا من وراء مذهبهم تشويه الصورة الحقيقية للعقيدة الإسلامية وادخال تعديلات جوهرية على أصولها

---

(٦٦) رسالة الرشد والهداية ٣٩/ ٢٨٣ ــ ٢٨٤.

(٦٧) هذه وصيتي، كمال جنبلاط، ص ٥١.

واستبدال بعض نظرياتها بالأفكار المجوسية والفلسفية. ويؤكد اعتقادنا هذا أن أوائل المتصوفة الغلاة وشيوخ طريقتهم كانوا من أصل فارسي وممن ليس له قدم راسخ وعهد قديم في ممارسة وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فالبسطامي «كان جده سروشان مجوسياً أسلم»[٦٨]. أما الحلاج فقد «قيل إنه مجوسي الأصل»[٦٩]، وغيرهم. وإذا كان الأمر كذلك يمكننا اعتبار هؤلاء الصوفيين أخواناً أو أجداداً لكل الدعاة المغاليين الذين ارادوا تمزيق الصف الإسلامي، ليتسنى لهم العودة إلى سابق مجدهم والعمل بمقتضى أحكام دياناتهم وفلسفاتهم الخاصة، لا سيما وان التصوف قد توصل في غلوه إلى الأخذ بالعقائد الأساسية لغلاة الشيعة من تأويل واسقاط التكاليف الشرعية والعمل بالتقية والاعتقاد بالتجلي عن طريق الحلول أو الاتحاد والخضوع لقطب أو امام. وعلى هذا الأساس نقول ان تصور الصوفيين للمعرفة لا يختلف عما بشرت به الغنوصية ودعت إليه الأفلاطونية المحدثة. وكلتا الطائفتين كانتا منتشرتين انتشاراً واسعاً في المجامع العلمية الهامة من الشرق الإسلامي.

فالصوفية لم تقدم الشيء الكثير على صعيد تحديد سبل المعرفة وبلوغها، إلا أنها في الوقت نفسه كانت مرجعاً للذين استطابوا الآراء العرفانية للفلسفة اليونانية واعجبوا بنظرتها الاشراقية والفيضية، لأن الصوفية قد جمعت في أصول مذهبها خلاصة الأفكار الغنوصية من فارسية وهندية وهيلينية، فالرجوع إلى مبادئها يحقق للداعي الغايات التالية:

ــ يوفر عليه الجهد الكثير ويغنيه عن البحث الشاق عن أصول المعارف في المؤلفات الكثيرة التي وضعها رجال الغنوص وفلاسفة اليونان الذين يرغب في الاقتداء بهم والأخذ عنهم.

ــ يحقق له التستر على أهدافه ويموه على عقائده، فإن الاستعانة بآراء الرجال المشهود لهم عند البعض بحسن السيرة وبياض الطوية يساعد على التقية ويبعد الشبهة

---

(٦٨) مدخل إلى التصوف الإسلامي، التفتازاني، ص ١١٨.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

عن هذا الداعي، فالجرأة كانت تنقص معظم الدعاة الذين كانوا يميلون إلى اعتناق الأفكار المخالفة للإسلام من مجوسية ويونانية وهندية.

ويشهد لنا كثير من الباحثين ان المعرفة عند المتصوفة لم تكن إلا ضرباً من الغنوصية ومسلكاً من مسالكها «فإن ما يسميه الصوفية المعرفة بالله، ويعتبرونه من أخص صفاتهم، يرادف في اللغة اليونانية كلمة gnosis التي معناها العلم بلا واسطة، الناشئ عن الكشف والشهود»[٧٠].

ــ وبالرغم من تقييد الصوفية بالمعرفة الغنوصية فإنهم قد توسعوا في اعطاء التفصيلات لبعض الجوانب الهامة فيها، مما جعل لهم نوعاً من الخصوصيات والآراء المميزة والتي كان لها أيضاً أثر عند بعض دعاة المذاهب والأديان الأخرى.

وإذا توقفنا عند دعاة التوحيد فإننا نسجل تأثرهم بالصوفية في مواضع أربعة:

أ ــ القول بأن المعرفة هي معرفة الله ومعرفة تنزيهه وتوحيده وكيفية إطلاق الصفات عليه. فالمعرفة عند الصوفيين لا تعني اكتساب العلوم الخاصة بالطبيعة والكون والإنسان، بل تقتصر على تكوين إدراك صحيح للذات الإلهية، فإن كلمة معرفة في كتبهم يجب أن تضاف إلى كلمة الله. والعارف هو الذي حظي بالكشف واطلع على الأسرار والحقائق الإلهية.

وارتبطت فكرة التوحيد عندهم بفكرة المعرفة. فالذي يعرف الله هو الذي يعلم كيف يوحده وينزهه، فكانت درجات التوحيد موازية لدرجات المعرفة. وقد قال الجنيد: «اعلم أن أول عبادة الله عز وجل معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف والحيث والأين»[٧١].

وإنك لتجد نصاً مماثلاً لما قاله هذا المتصوف في «رسائل الحكمة»، فقد جاء فيها:

---

(٧٠) في التصوف الإسلامي، نيكولسون، ص ٧٤.

(٧١) الرسالة القشيرية، باب التوحيد، ص ١٣٥.

«أول الديانة بالله معرفته، وكمال معرفته نظام توحيده، ونظام توحيده نفي صفات المخلوقين عنه بشهادة العقول الصافية. إن الصفة غير الموصوف، وان الموصوف غير الصفة»[٧٢].

ب ــ القول بأن الإنسان لوحده لا يستطيع أن يستبين الطريق القويم لبلوغ الحقيقة، فلا بد له من مرشد وهاد يدله ويوضح له ما يتوجب عليه فعله وروى عن أبي علي الدقاق قوله: «الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر، كذلك المريد إذا لم يكن له استاذ يأخذ منه طريقته نفساً فنفساً فهو عابد هواه لا يجد نفاذاً»[٧٣]. وعند الصوفية مثل مشهور أيضاً يقول: «من لا استاذ له فالشيطان استاذه».

وعند الصوفية يترتب على المريد أن يخضع لأوامر شيخه وينفذ تعليماته ويفهم ان ما يصدر إليه من إرشادات وتوجيهات هي من الله تعالى، فلا مجال لرفضها أو المجادلة في قبولها. ودخلت هذه العقيدة إلى «رسائل الحكمة» فأصبح الامام هو الهادي إلى طاعة الرحمن وهو الرسول الحقيقي الذي بعث رحمة للناس، ليوجه انظارهم إلى حيث تكمن الحقيقة، ولو بقي الله متجلياً إلى أمد طويل لا يستطيع أحد من البشر أن يعرف حقيقة الصورة التي يتجلى بها. فالعقل الكلي هو الذي يتولى في دين التوحيد مهمة الكشف عن الحقائق، وهو أيضاً الذي يوضح للخلق السبيل للفوز بالنجاة وبلوغ السعادة وادراك كنه الأشياء. وقد قال العقل عن نفسه: «أنا أصل مبدعاته... أنا ممد الحدود، والدال على توحيد المعبود»[٧٤]، ولهذا سُمّي العقل بـ«الدليل» و«البرهان» و«الوسيلة» و«الواسطة».

أما الطاعة له وقبول أوامره فشرط لا بد منه لتلقي فيض المعارف فها هو يأمر أتباعه قائلاً: «واشكروني واعرفوني حق معرفتي... فاسمعوا أيها الموحدون قولي. وافهموا ما

---

(٧٢) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨/ ٤٥٤.

(٧٣) الرسالة القشيرية، ص ١٨١، نقلاً عن مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٠٩.

(٧٤) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٢ ــ ٢٤٣.

نطقت به الحكمة. واقبلوا ما أمرتكم به، وانتهوا عما نهيتكم. وارتقبوا ما أوعدتكم»[٧٥]. وإلا «فالويل كل الويل لمن حاد عن طاعتي»[٧٦].

جـ ــ التشدد في تطهير النفس والزهد مما في أيدي الخلائق: فقد أكد المتصوفة على نبذ متطلبات الجسم فلم يهتموا بمظهرهم الخارجي ولم يسعوا إلى جميع الثروة وتحقيق الشهرة. وطرحوا جانباً كل الأشياء التي تلهيهم عن تأمل الله. وفي أقصى درجات التطهير طلبوا من الساعي إلى معرفة الحق الفناء عن نفسه. وهذا الفناء «يحتوي على العناصر الآتية:

ــ التحول في النفس من الناحية الخلقية، وذلك بذهاب شهواتها ورغباتها. فإنهم يقولون إن فناء الصفات والأفعال المذمومة التي هي وليدة الهوى والشهوة نتيجة لبقاء الصفات والأفعال الحميدة التي تقابلها. ومعنى ذلك أن الصوفي إذا فني عن الجهل بقي العلم، وإذا فني عن الغفلة بقي بذكر الله وهكذا.

ــ الفناء عن كل ما يدرك بالحس، وعن كل ما يخطر بالعقل، وعن كل فعل وكل شعور. وذلك بحصر القلب في التأمل في الله. ومعنى حصر القلب في الله تركيز التأمل في الصفات الإلهية.

ــ تعطيل الحياة العقلية الواعية: ويبلغ الصوفي أرقى درجات الفناء عندما يفنى عن فنائه: أي عندما ينقطع شعوره بحال فنائه وإدراكه إياه. وهنا يقال ان العبد استولى عليه سلطان الحق فلا يشهد شيئاً سواه»[٧٧].

وقد أعجب دعاة التوحيد بهذا النوع من الفناء، إلا أنهم أطلقو عليه اسم البراءة، وهي تعني التخلص من كل العقائد والأفكار التي تمت إلى أي مذهب أو دين سابق، وترك كل الشرائع والفروض وعدم الالتفات إلى ما يعتقده معظم الناس، لأن هذا الاعتقاد لا يغني عن الفقر ولا ينجي من الهلاك.

---

(٧٥) المصدر نفسه ٣٣/ ٢٤٥.

(٧٦) المصدر نفسه ٣٣/ ٢٤٣.

(٧٧) التصوف الإسلامي، د. البير نادر، ص ٢٦.

فيجب على الإنسان الموحد أن يعطل كل ما عقله من عبادة الأبالسة والشياطين ويسلم نفسه نقياً مطهراً إلى الباري ويرضى بقضائه ويصبر على بلائه ولا يطمع في ما سواه. فقد تضمنت الخصال التي يجب على الموحدين الالتزام بها «ترك ما كنتم عليه وتعتقدوه من عبادة العدم والبهتان. ثم البراءة من الأبالسة والطغيان. ثم التوحيد لمولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ودهر وأوان. ثم الرضى بفعله كيف ما كان. ثم التسليم لأمره في السر والحدثان»[٧٨].

د ــ الاعتقاد بأن المعرفة لا تقوم على البرهان، ولا يتوصل إليها بالنظر الحسي انها معرفة ذوقية. وللمعروف دور في ترسيخها، فإذا حاز المريد أو المستجيب رضى مبدعه وهبه هذا الأخير رحمة وغذى روحه بالعلم الحقيقي، وأفاض عليه من نعمه الخير الوفير. ولقد تعددت التسميات الصوفية للمقام الأخير للمعرفة، فأطلق عليه البعض اسم الاشراق، وعرفه البعض الآخر بالاتحاد حيناً، بالحلول أحياناً أخرى. «وقد روى ذو النون أن غاية الحياة الصوفية الوصول إلى مقام المعرفة الذي تنجلي فيه الحقائق، فيدركها الصوفي ادراكاً ذوقياً لا أثر فيه للعقل ولا للروية، وذلك لا يكون إلا لخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم»[٧٩]. ومثلهم فعل دعاة التوحيد، فاعتقدوا بأن قمة المعرفة الاتحاد وفيض العقل والتجوهر بأنواره وضيائه: «يا أيها الناس، هل أتاكم نبأ تلك النزلة، إذ آوى إلى سدرة العرفان، بعد أن سمع النداء، فترك ما في الأرض جميعاً، وحرم عليه طعامكم وشرابكم وراحتكم ونومكم، ليتقبل إشراق شمس الهداية الربانية، فهناك تخلص من تلك الأدمية، وفاضت عليه الصفات الربانية، وتجلت فيه الأنوار الإلهية»[٨٠].

وهذا الفيض لا يستطيع الفوز به إلا من حظي برضى العقل وحاز على رحمته «ورحمة المولى وبركاته على من نظر إلى سماء الحقائق ذات البروج، وسما بنظره إلى الملأ

---

(٧٨) ميثاق النساء ٨/ ٧٢.

(٧٩) التصوف الإسلامي، د. البير نادر، ص ١٩ ــ ٢٠.

(٨٠) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٤ ــ ١٥.

الرفيع وسدق فيه سادق العروج، واتحد بغاية الابداع وتحقق منازل حدود النجاة في الشرف والعلو والارتفاع، وعرف كنه ذلك الاتحاد، وبلغ ببصيرته نهاية الأعداد»[٨١].

وبما أن الأخذ عن الصوفية لا يسيء إلى جوهر العقيدة الدرزية طالما أن كثيراً من علماء المسلمين قد قبلوا بالتصوف ولم يكفروا أصحابه، فقد صرح معظم المؤلفين الدروز المعاصرين بالأثر الصوفي في «رسائل الحكمة». ورأوا أن المعرفة الأخيرة تعتمد الكشف والذوق إذ «لا يتمكن المرء من استكشاف العقل الأرفع ما لم يتحرر من الترابية التي تشده إلى أسفل ومن نزواته وعواطفه ورغباته السفلية. ولا يتمكن المرء من تحرره هذا ما لم يخضع نزعاته وعواطفه ورغباته تلك إلى عقله، فيحكمه فيها ليهيئه هذا العقل بدوره ليقبل العرفان الأصيل عندما يتوفر له الكشف. أي كشف الحقيقة الأخيرة. لذلك يمكننا القول إن المعتقد التوحيدي، في مراحل استعلائه واستكشافه، يعتمد المعرفة في كشف الحقيقة الأخيرة، مشابهاً في هذا الأمر كثيراً من الطرق الصوفية في الإسلام»[٨٢].

المصدر الرابع ــ الشيعة والباطنية:

تميزت الشيعة منذ نشأتها بعقائد خاصة مثل التقية وعصمة الأئمة والتأويل واخططت لنفسها منهاجاً مبتكراً لمعرفة الحقائق ودرك المعلومات الجوهرية. وهذا المنهاج لا يشتمل على نظريات معقدة وتفصيلات مطولة، بل يقوم على قضيتين اثنتين: الأولى عصمة الامام، والثانية: الامام مصدر المعرفة.

أ ــ وفيما يختص بالقضية الأولى فقد أجمعت فرق الشيعة على اعتبار الامام معصوماً عن الخطأ. ورأت في ذلك ضرورة لا بد منها. ولن نخوض في الأسباب والغايات الظاهرة والباطنة التي دعتهم إلى الأخذ بمثل هذه العقيدة، وإنما سنبين أهمية

---

(٨١) رسالة الهند ٦١/ ٤٧٥.

(٨٢) أضواء على مسلك التوحيد، د. سامي مكارم، ص ٨٤ ــ ٨٥.

هذه الفكرة لديهم وتمسكهم بها إلى حد القول: إن كل من لا يعتقد بعصمة امامه واستحالة صدور الخطأ عنه لا يعد شيعياً على الإطلاق. فالخلق يولدون جهالاً، وهم بحاجة إلى التعلم والتأديب، فإذا لم يتوفر لهم معلم صادق مؤيد بالعصمة، فإنهم سيردون الكفر رغماً عنهم، وهذا ظلم لهم. لذلك وجب أن لا يخلو العالم من امام يهدي الناس إلى الصواب، ويأخذ بيدهم ليطلعوا على الأسرار ويكتشفوا الحقائق الصحيحة. ويرى الباطنية من الشيعة انه «إذا بطل التعلم من كل أحد... ثبت وجوب التعلم من شخص مخصوص بالعصمة من سائر الناس. ثم العالم لا يخلو: اما أن يجوز خلوه من ذلك المعصوم أو يستحيل خلوه. وباطل تجويز خلوه، لأنه إذا ثبت انه مدرك الحق ففي اخلاء العالم منه تغطية الحق وحسم السبيل عن إدراكه، وفيه فساد أمور الخلق في الدين والدنيا، وهو عين الظلم المناقض للحكمة، فلا يجوز ذلك من الله سبحانه، وهو الحكيم المقدس عن الظلم والقبائح.

ثم ذلك المعصوم الذي لا بد من وجوده في العالم لا يخلو اما أن يحل له أن يخفي نفسه فلا يظهر ولا يدعو الخلق إلى الحق أو يجب عليه التصريح. وباطل أن يحل له الاخفاء، فإنه كتمان للحق وهو ظلم يناقض العصمة، وقد ثبت ان في العالم معصوماً مصرحاً بهذي الدعوى»[٨٣].

وعصمة الامام ليست عقيدة الغلاة وحسب فقد آمنت بها جميع فرق الشيعة حتى المعتدلة منها، وأقامت كل فرقة لنفسها اماماً ترى فيه تجسيداً للأوامر الإلهية ومستودعاً للمعارف الدينية والكونية. ولئن كان هؤلاء الغلاة المبشرين بالأصول الشيعية، فإن هذه الأصول لم تبق حكراً عليهم وإنما تقيدت بها سائر فرقهم «فإن الغلاة، وإن كانوا مغضوباً عليهم من الشيعة المعتدلة وأئمتهم، قد أسسوا العقائد الأصلية للتشيع من بداء ورجعة وعصمة وعلم لدني[٨٤] بحيث صارت مبادئ رسمية للتشيع فيما بعد ولكن على صورة ملطفة»[٨٥].

---

(٨٣) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٧٤.

(٨٤) رجعة تعني إن الامام المنتظر يرجع بعد الغيبة؛ عصمة: تعني ان الامام لا يخطئ؛ علم لدني: تعني أن العلم من لدن الله.

(٨٥) الصلة بين التصوف والتشيع، كامل الشيبي، ج ١، ص ١١٢.

ب ــ أما كون الامام مصدر المعرفة فهو مبدأ قديم عند الشيعة. وقد وجد جذوره في الحديث النبوي: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» فلما كان الشيعة يعتقدون بامامة علي بن أبي طالب (مع العلم أن البعض يؤمنون بألوهيته) مالوا ضرورة إلى الاعتقاد بأنه الباب الوحيد لبلوغ العلم، ثم جعلوا هذا العلم السري متوراثاً في الأئمة من صلبه.

وتبلورت هذه العقيدة في الامام جعفر الصادق، فنظراً لتنبؤاته الصائبة ثبت لأتباعه أنه مستودع الحقائق. وزعموا أنه مطلع على علم الغيب، عالم بأسرار الكون «وينسب الجفر الأبيض إليه... ويبدو أن الجفر وأشباهه من كتب سرية وضعت في القرن الرابع الهجري. وانها زيفت بكل أنواع الزيف وانها دخلت عقائد الشيعة الاثني عشرية فيما بعد، حين صور الامام، بأنه مبدأ المعرفة، كما هو مبدأ الوجود، ثم أخذت صورتها الكبرى عند الاسماعيلية... وان جعفر الهم وأخبر بقتل محمد بن عبد الله بن الحسن وأخيه ابراهيم، بل أعلن في مجمع من الهاشميين في الحجاز حين اجتمعوا لمبايعة النفس الزكية (محمد) أنه لن يملك، وسيخرج ويقتل. وحين تم الأمر كما حدث جعفر، دعاه المنصور بالصادق. هذا النوع من الإلهام الذي عرف عن الرجل فتن الشيعة فحمّلوه علم ما كان وما سيكون... وقد أعلن هو نفسه تبرؤه من هذه الدعوى. ولكن هذا الإلهام أو هذا التحديث الذي عرف به الصادق انقلب في عقائد الشيعة الاثني عشرية والاسماعيلية إلى فكرة العنصر الابستمولوجي في الامام. فالامام هو منبع المعرفة ومصدرها وواهبها»[٨٦].

ولم تختلف فرق الشيعة على مبدأ «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية». وإنما كان اختلافهم في تحديد الامام الذي تُستقى منه المعارف، ففي الأساس وجدوا في شخص علي بن أبي طالب مبتغاهم، فانطقوه بأقوال كثيرة تؤكد نظريتهم تلك و«من النصوص التي تروى عن علي: لا يكمل للمؤمن إيمانه حتى يعرفني بالنورانية، فإذا عرفني فهو مؤمن ممتحن، امتحن الله قلبه بالإيمان وشرح صدره للإسلام»[٨٧].

---

(٨٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، ج ٢، ص ١٦٤.

(٨٧) الصلة بين التصوف والتشيع، كامل الشيبي، ج ١، ص ٦٨ ــ ٦٩.

وتفرق الشيعة شيعاً بعد علي. وتباينت آراؤهم في معرفة الامام الذي يجب عليهم طاعته والرجوع إليه للاطلاع على جوهر الدين. وقد أصبح هذا الامام يطلق عليه اسم المهدي. واشتهرت في التاريخ مهدية محمد بن الحنفية، ومهدية جعفر الصادق، ومهدية الامام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري، ومهدية محمد بن اسماعيل. بالإضافة إلى مهدية علي بن أبي طالب طبعاً.

وكان معظم الشيعة يؤدون الطاعة لأئمتهم حتى بعد موتهم ولا يقبلون إلا بأوامرهم، ولا يتخذون سبيلاً إلى العلم إلا من خلال أقوالهم وأحاديثهم «ويعتقد الشيعة أن غيبة المهدي لا تدل على انقطاع طاعته عن الناس... حتى لا يعتقد الناس بموته»[٨٨]. اما الاسماعيلية فإن «آخر دعواهم أن العارف بحقائق الأشياء هو المتصدي للامامة بمصر»[٨٩].

وصنفت الفرق الشيعية الخلق إلى فريقين: عالم وجاهل. فمن أقر بامامة الرجل المشار إليه عند فرقة ما، واتخذه لنفسه مرشداً ومعلماً، ونفذ أوامره واطاعه في كل ما يقول، عمل بنصائحه وتوجيهاته كان من العارفين الناجين. أما الذي أنكر هذه الامامة وأخذ علومه عن شخص آخر فهو الجاهل الذي يستحق العذاب الأليم. وان قعد الإنسان ولم يلتجأ إلى أحد يعلمه أصول الدين والعبادة، فإنه لن يبلغ الكمال، فالنفس «من ذاتها تمتنع عن كثير من الشرور لا امتناعاً كلياً، فتنبعث منها الأفعال الجميلة لا انبعاثاً كلياً بل بين ذلك وبحسب ما يحصل لها من خارجها من معلم ومشير وقرين يكون به تشوفها، فإن اتفق أن يكون المعلم من حدود الله سبحانه وقواها بالتعليم والحث على العمل والقيام به، فإنها تتهيأ بذلك وتتجب وتخرج مؤثرة للتقوى والخير في الغاية القصوى ولا تفارق أولياء الله، ولا أمر حدود دينه، وإن خلت من الدعاة الراشدين وكانت أفعالها ملتجأة إلى ذاتها وقابلة ممن يكون قرينها من أمثالها، فتطاول الأيام عليها على ذلك يفسدها فتعود فعل السيئات باستمرار عادتها بها، فإن حصل لها من خارجها

---

(٨٨) الامامة وقائم القيامة، د. مصطفى غالب، ص ٢٨٢.

(٨٩) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٧٣.

من يعلمها ويقومها... تنقلب... وان لم يحصل لها وخلت من داعي دين ومعلم هلكت باتباعها أحكام المزاج والمعلمين السوء»[٩٠].

إن نيل المعرفة، إذاً، عن طريق الامام أمر كان سائداً في الأوساط الشيعية لا سيما الاسماعيلية الذين كانوا يشكلون الأغلبية السكانية في كل من فارس ومصر. فدعاة التوحيد لم يكن بمقدورهم اقناع المستجيبين لهم بعقلانية حمزة بن علي وتمتعه بالحقائق الإلهية لو لم تكن هذه الأفكار من الأصول التي أَلِفَتها النفوسُ، ومن العقائد التي استصاغتها العقول. لقد أعلن حمزة بن علي بكل بساطة ودون أن يلقى مقاومة ومناوئة من مجتمعه انه الهادي الذي يحي ويميت وانه القائم بالحق الذي يكشف لأتباعه الأسرار الصعبة ويحبس عن أخصامه معرفة الحقيقة فيشقون بجهلهم وتغشى أعينهم ظلمة لا تزول. لقد طمع هذا الداعي بمنزلة الامامة لما كان لها من دور كبير في الأوساط الدينية عند الشيعة، واختبر أهميتها من خلال خدمته في الاسماعيلية، ورأى بأم عينه تذلل الخلق للخلفاء الفاطميين وطلب رضاهم والرجوع إليهم في الصغيرة والكبيرة. وساعدته شخصية الحاكم بأمر الله على تحقيق مآربه لما اعترى هذه الشخصية من عقد نفسانية وأمراض عقلية وجسمانية، فأوهم الحاكم بأنه الله ليتسنى له الفوز بمركزه، ولما كان الله، عند الاسماعيليين كما عند الدروز، منزهاً عن صفات الخلق، غنياً عن عبادتهم، متعالياً عن الاهتمام بشؤونهم الخاصة، فقد أصبح الامام أو العقل هو المسؤول المباشر عن الناس أجميعن، وهو الموكول إليه إدارة العالم وتنظيمه.

وعندما احتل حمزة مركز الصدارة في دين التوحيد لم يجر تعديلاً في مهمات الامام ولم يعدل في صلاحياته، بل شدد على صفاته المعلومة عند الجميع، ولربما طعمها ببعض الصفات الإلهية الأخرى أيضاً. فلا مجال للمناقشة بعصمته لأن هذه العصمة أصبحت من الصفات البديهية للامام عند الشيعة. ولا مجال لمنازعته في الدنيا ولا في الآخرة، فحين حاول نشتكين الدّرزي أن يشاطره مسؤوليته ويعطي لنفسه مكانة موازية له، ثار عليه واتهمه بالضدية وزعم انه الشيطان الذي تلبس ثوب الامام «وغطريس هو نشتكين الدرزي الذي تغطرس على الكشف بلا علم ولا يقين. وهو

---

(٩٠) راحة العقل، الكرماني، ص ٤٩٨.

الضد الذي سمعتم بأنه يظهر من تحت ثوب الامام ويدعي منزلته»[٩١]. و«كنت قد كتبت رسالة إلى نشتكين الدرزي وعرفته بأن لكل ظاهر باطناً روح وجسم لا يقوم أحدهما إلا بصاحبه... لأن الروح هو العلم الحقيقي... وقد أظهرت أنا من العلم الحقيقي المكنون ما تعجز أنت عنه وجميع العالمين... فإن كنت تدعي الإيمان فأقر لي بالإمامة كما أقررت في الأول»[٩٢] وحمزة هنا يقرر مبدأ أساسياً عند الشيعة وهو ان الامامة لا تنقسم في شخصين.

وإننا واجدون في «رسائل الحكمة» جميع خصائص الامامة للشيعة الاسماعيلية، فهي ترفض خلو المجتمع من إنسان فاضل يوجههم إلى الصراط المستقيم ويرشدهم السبيل الأوسط «فإن الدار لا تخلو من الفاضل، لتثبت به الحجة على العالم والجاهل»[٩٣]. وتنتقد بعنف آراء الفارابي التي تزعم «ان الرئيس إذا بلغ كماله الأخير فارق هذا الجسم وهذا العالم» وترى في هذه النظرية ظلماً للبشرية لأنه يؤدي حتماً إلى خلو العالم من فاضل يسوسهم بالحكمة والعدل. فعلى ظاهر قوله لم يبق في هذا العالم كامل يفيض الكمال كما أفاضه هذا الرئيس المفارق لهذا الجسم. وهذا العالم فقد انقطعت افاضة الكمال، لأنه جعله صاحب المعمورة، وإذا انقطعت افاضة الكمال فقد صار العالم سدى، ولم يبلغ فيه أحد إلى الكمال الأخير... ووجب في العدل والقول ان الرئيس قد ظلم أهل مدينته وجار عليهم، وحاشا الله، بل عدله قائم فيهم[٩٤].

وتلزم هذه الرسائل الموحدين بمعرفة أمام الزمان، وتقرن هذه المعرفة بالعبادة السليمة التي ينال المهتدي إليها حظاً وافراً من العلم والسعادة. وتردد مبدأ شائعاً عند الشيعة وهو «من مات ولم يعرف إمام زمانه وهو حي مات موتة جاهلية وهو معرفة توحيد مولانا جل ذكره»[٩٥].

---

(٩١) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٩٢.

(٩٢) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٨٢.

(٩٣) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٤٠.

(٩٤) رسالة في ذكر المعاد ٧٠/ ٦٠٣.

(٩٥) رسالة النقض الخفي ٦/ ٥٦.

ولم تقتصر الدرزية على معرفة الامام الأكبر وانما شملت معرفة حدود الدين الخمسة ومعرفة صفاتهم وأسمائهم وحججهم «فمن عدم معرفة هذه الخمسة حدود لم يعرف التوحيد في وقتنا هذا وكان توحيده دعوى»[٩٦] لذلك يأمر حمزة أتباعه قائلاً: «اعرفوا الحدود بأسمائهم وصفاتهم. ونزلوهم في رتبهم ومنازلهم. فإنهم أبواب الحكمة. ومفاتيح الرحمة»[٩٧].

ودين التوحيد من أكثر الأديان تركيزاً على دور الامام في المعرفة، فهو يستخدم الأسلوب الشيعي في الاعتماد على الامام لدرك المعلومات الإلهية ثم يبالغ في الحديث عن موسوعته العلمية والدينية التي لا يطالها نقص ولا يغرب عنها فكر ولا يخالطها جهل «فالعقل الكلي.. هو يربي الدعاة بالمعرفة والحلم، ويروى المستجيبين بالرضاعة والعلم. منه يأخذون العلم، وإليه يرجعون في الخوف والسلم»[٩٨]. وحتى الحد الثاني في الدعوة الدرزية المسمى «بالنفس» لا يملك القدرة على المعرفة إذا لم يتلطف به الحد الأول ويفيض عليه علوماً لدنية ربانية. من هنا عرف هذا الحد بذي مصة لأنه «الممتص علمه من قائم الزمان»[٩٩].

وهكذا تقرر الدرزية مبدأ آخر من مبادئ الشيعة فتقول: «إن المعلومات الإلهية لا توجد معرفتها وتحصل إلا بالعقل (الامام) وهي مضافة إليه، ومن جهته تظهر وتوجد في كل عصر وأوان»[١٠٠].

وقدمت الاسماعيلية من جهة أخرى لدعاة التوحيد شروحاً للفلسفة اليونانية لا سيما القسم المتعلق منها بالمعرفة. فقد كان الاسماعيلية شغوفين أكثر من غيرهم بالافلاطونية المحدثة، وأدخلوا معظم عقائدها إلى مذهبهم حتى ليظن القارئ وهو يتلو بعض كتبهم

---

(٩٦) رسالة الشمعة ٣٨/ ٢٧٩.

(٩٧) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٥.

(٩٨) رسالة التنزيه ١٧/ ١٩١.

(٩٩) رسالة تقسيم العلوم ٣٦/ ٢٥٨.

(١٠٠) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٨٦.

«كراحة العقل» مثلاً أنه يطالع إحدى تساعيات افلوطين. فقد كتب الكرماني عن النفس وعن كيفية اتصالها بالعقول الابداعية وحصولها على المعارف فقال: «ولا يزال يطرقها ويواصلها ويتفوح في ذاتها نور المعارف وقتاً بعد وقت لا في حال نومها وتركها استعمال آلة الحس بل في يقظتها، أما أن يغمى عليها فتتفرد بما جاءها فتعي وتتصور ما ألقي إليها من ذلك العالم الإلهي. ولمع في ذاتها من الأمور الغائبة الكائنة فيتصور لذاتها ما يقبله من المعارف تصور المرآة صور الموجودات لمحازاتها لها، إلى أن تقوى بتلك القوى المستفادة في تلك الحالة الحادثة تزايداً كلياً فتكون هي كلية بوصول المعارف إليها لا من طريق المحسوسات»[١٠١].

وعن كيفية الفيض على بعض النفوس دون غيرها قال: «ولا بقاء للنفس ولا ارتقاء لها إلى درجة العقول الابداعية والانبعاثية إلا بالانتساب إلى حظيرة القدس والتعلق بها وقبول فيضها قبولاً تنقلب به لذاتها عقلاً، فتلك القوى والبركات المفاضة المقبولة هي التي تصير النفس في انقلابها كاملة. وتلك العقول الإبداعية والانبعاثية التي تفيض منها البركات سارية قواها في الموجودات باعتنائها بأمر عالم الطبيعية والتي هي إذا وجدت نفساً لها أدنى مشاهبة أو أدنى مناسبة أفاضت عليها واستبقتها واستخصتها كأشخاص المخدوم من البشر خادمه إذا ما وجده موافقاً له مناسباً له في عادة أو خلق فيصير ذلك سبباً لبقائه مع مخدومه»[١٠٢].

وقد تنبه معظم الذين كتبوا عن الاسماعيلية تأثرها بأفلوطين وقد كتب الدكتور علي سامي النشار في معرض حديثه عنها: «استخدم الدعاة كل شيء كان في متناولهم حتى الفلسفة اليونانية وبخاصة الجزء الخاص منها بالأسرار: فلسفة أفلوطين وفلسفة الفيثاغورية الحديثة... إن الاسماعيلية تصل إلى أفظع النتائج التي يمكن أن ترتبها على فكرة الفيض. الفيض دائم وباق ومستمر، ودائرته لم تغلق على الإطلاق، وفي لغة دينية بسيطة لم يكن محمد (ص) في المذهب الاسماعيلي خاتم النبيين ولا آخر من يمثل

---

(١٠١) راحة العقل، ص ٥٥٤.

(١٠٢) راحة العقل، ص ٤٩٦ ــ ٤٩٧.

اكتمال الوحي الإلهي كما يعلن أهل السنة والجماعة. وبهذا رأوا أن الاسماعيلية في صورتها الفلسفية قد ابتعدت عن الإسلام ابتعاداً كلياً وانتهت إلى مذهب في المعرفة يتصل بالغنوصيات المتعددة المنتشرة في العالم الاسلامي وبخاصة غنوص الأفلاطونية المحدثة»[١٠٣].

ونظراً للتعامل المباشر بين دعاة التوحيد والاسماعيلية، فمن المرجح أن يكون هؤلاء الدعاة قد تعرفوا إلى فلسفة افلوطين من خلال ما كتبه الاسماعيليون عنها، أو على الأقل قد عينوا لهم المصادر والمراجع التي من خلالها يمكنهم الاطلاع على أصول الفلسفة اليونانية ومبادئها. وفي كلا الحالتين لم تعدم الاسماعيلية أثرها في «رسائل الحكمة» فإن غزارة التأليف عند هذه الفرقة وسعة ثقافة دعاتها وتعمقهم في فهم المواضيع التي تطرقت إليها الأفلاطونية قد أمد الموحدين الأوائل بمعين لا يستهان به أضفى على رسائلهم طابعاً غنوصياً هلينياً.

ان الاقتران بين منزلتي العقل والامامة في دين التوحيد سمح لحدود هذا الدين أنْ ينوعوا مصادرهم في المعرفة، فلكون الحد الأول اماماً فإنهم استمدوا من الشيعة خصائص الامام وصفاته، ولكونه عقلاً كلياً وجدوا في الغنوصيات الفارسية واليهودية واليونانية ما يملأون به صفحات رسائلهم من نعوت ومهمات يطلقونها على قائم زمانهم حمزة بن علي. وقد جاءت خصوصية المعرفة الدرزية من هذا التوافق بين المصادر جميعها، فتميزت عن الغنوصية لجعلها العقل اماماً بشرياً يستطيع الإنسان معاينته بالعين المجردة. وتباينت عن المعرفة الشيعية الاسماعيلية بدمجها مقامين من مقامات المعرفة ــ هما الامام والعقل ــ في مقام واحد. ويستتبع ذلك حصول الامام ــ الذي هو العقل الكلي ــ على الأسرار والمعارف كلها ظاهرة وباطنة، وتفيض العلوم منه مباشرة إلى المستجيبين، بينما في الاسماعيلية يتلقاها الامام من العقل وينقلها بعدئذ، إلى الخلق.

ويتجنب دعاة التوحيد في آرائهم العرفانية الأخذ عن أرسطو. إذ لم نجد في «رسائل الحكمة» ما يشير إلى تأثرهم بمسلكه لتحصيل المعرفة وإدراك الحقيقة، فقد تغاضوا عن

---

(١٠٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٢٩٧ و٢٩٩.

النظر إلى الجزئيات ولم تثر اهتمامهم الظواهر الطبيعية، ولم تحملهم الموجودات المادية من جماد ونبات وحيوان وكواكب إلى تحليلها وتجريدها وبذل الجهد لمعرفة أنواعها وفروعها واعراضها وجواهرها، بل انصرفوا مباشرة إلى داخل الإنسان يخلصونه مما علق به من الشوائب والآفات ليطهروه ويجعلوه جاهزاً لتلقي الحقائق الربانية. فأظهروا تأثراً عميقاً بالافلاطونية المحدثة وخصوصاً بفلسفة افلوطين وسائر الغنوصيات المنتشرة في مختلف المنتديات الفكرية من البلاد الإسلامية لا سيما في بلاد فارس. فجاءت معرفتهم لدنية، تنتقل من الكليات إلى الجزئيات وتعتمد الفيض أساساً لها. إلا أن هذا لم يمنعهم من وقت إلى آخر من الأخذ ببعض نظريات أفلاطون حول طبيعة النفس وطريقة تذكرها للعلوم والمثل والحقائق.

الفصل الثاني عَشَر

الأخْلاق

أولاً: عرض الموضوع

تكرس «رسائل الحكمة» جانباً كبيراً منها للحديث عن الأخلاق والخصال التي يجب على الموحد الدرزي أن يتصف بها، فدين التوحيد لا يشدد على عدد الأفراد المنتسبين إليه بقدر ما يؤكد على نوعيتهم. ولذلك يسعى إلى إخضاعهم لتربية معينة، ويوجه إليهم الرسائل التي تعلمهم أصول المعاملة وكيفية التصرف مع أخوانهم الموحدين ومع غيرهم. إن دعاة الدرزية حرصوا على تخليص أتباعهم من مشقة التكاليف الشرعية، فأسقطوا عنهم الصلاة والصيام والزكاة والحج بالمفاهيم المتعارف عليها في الإسلام. إلا أنهم حرصوا في الوقت ذاته على الاهتمام بالجانب الأخلاقي لديهم، راغبين من وراء ذلك خلق مجموعة بشرية متجانسة روحياً، متآلفة داخلياً، لها طابعها وسلوكها الخاص. وقد قامت عقائدهم الأخلاقية على المرتكزات الأساسية التالية:

١ ــ الخصال السبع التوحيدية:

تتحدث إحدى «رسائل الحكمة» عن السبب الذي من أجله فرض على الموحدين

خصال سبع عليهم العمل بمقتضاها. فقد ذكرت هذه الرسالة أن دعاة التوحيد، بعد أن أسقطوا عن اتباعهم كل الفرائض الشرعية، خافوا عليهم أن يميلوا إلى الراحة والاباحة، فلا يفرقون بين الحلال والحرام، فوضعوا لهم بعض الخصال التي هي بمثابة الفرائض الإسلامية. وكان جمهور الناس قد تعود على ممارسة أركان الدين والقيام بشعائره، فدخل في أذهانهم أن لا بد لدين ما من فرائض وواجبات. ولما كان دين التوحيد يحارب بعنف الشرائع والنواميس ويعمل على ابطالها وتعطيل ظاهرها وباطنها، صرف المستجيبين له عن فكرة مزاولة طقوس عملية، واتجه إلى داخل الإنسان الدرزي يغذيه بصفات درزية ويرسخ في نفسه الالتزام بها: «اعلموا معاشر الموحدين لمولانا الحاكم المقرين بإمامة عبده القائم أنه لما غابت صورة المعبود، وامتنع قائم الزمان عن الوجود، ايست كثير من النفوس عند عدم العيان المحسوس ووقفت قوات كثير من عالم التوحيد لعدم المفيد، واختلفوا في المذهب الرشيد لقلة خبرتهم بالمرسوم الجديد، وتشاجروا في الحلال والحرام، وقالوا هل فرض الباري سبحانه على لسان الامام فرائضاً يتمسك بها الانام. فقال بعضهم: لا بد للأمة من فرائض تضبطها الأهواء المحلولة من خوف أن تربطها. ولو لم يكن ذلك لزال الحفاظ وقل على المفسدين الاعتراض وعمل بعضهم برأيه ولم يتفق مع سوايه. فلما رأيت ذلك وما قد وقع في نفوسهم من الاياس وعمل بعضهم بالرأي والقياس خشيت أن يخرجهم طلب التخفيف إلى الراحة وتجذبهم الحيوانية إلى الاباحة وارتكاب ما فيه الشناعة والقباحة، وخفت أن يخرجهم الاياس من الفرائض إلى مذهب الدهرية، ويتصور عند عدم المرسومات ان ليس على جاني إثماً ولا خطية فتسقط عنه عدم التحريم والمروة، ويزول من بينهم حفظ الأخوة ويدخل الخلل في المذهب ويعود صلاحه مستصعب... فوضعت هذا الكتاب وهو الجزؤ الأول من سبعة أجزاء يشتمل على فرائض فرضها مولانا سبحانه... ونطق بها عبده قائم الزمان... فذلك سبع خصال توحيدية. وهي عوض السبع دعائم التكليفية الناموسية»[1].

وقد وردت هذه الخصال التوحيدية في أكثر من موضع من «رسائل الحكمة» وكرر

---

(١) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٠ ــ ٣١١.

التوصية بها أكثر دعاة هذا الدين. أما السبب في جعلها سبعاً فيرجع إلى تقابلها مع الدعائم الإسلامية والتي هي في نظر الموحدين سبع: الشهادتان، الصلاة، الصيام، الزكاة، الحج، الجهاد، الولاية. هذا يدل على تأثرهم بالمذاهب الشيعية التي تأخذ بهذا الرأي، بينما ترى مذاهب أهل السنة والجماعة ان عددها خمسة باسقاط الجهاد والولاية.

وهذه الخصال «فأولها وأعظمها سدق اللسان. وثانيها حفظ الأخوان. وثالثها ترك ما كنتم عليه وتعتقدوه من عبادة العدم والبهتان. ورابعها البراءة من الأبالسة والطغيان. وخامسها التوحيد لمولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ودهر وأوان. وسادسها الرضى بفعله كيف ما كان. وسابعها التسليم لأمره في السر والحدثان»[٢].

وقد وعد المقتنى بشرح هذه الفرائض وتبيان كيفية ممارسة كل منهما، إلا أننا لا نجد في «رسائل الحكمة» إلا إيضاحاً لفريضة واحدة هي «سدق اللسان»، ولا ندري ان كان هذا الداعي وفى بوعده وكتب تعليقاته حول الخصال الباقية في رسائل ما زالت مفقودة، أو أنه قد اخلف الوعد واكتفى بما قاله عن (السدق) والكذب أو أنه اكتفى بما نثره هنا وهناك في مجموعة الرسائل.

وإذا ما توقفنا عند الفريضة الأولى والتي تقابل فريضة الصلاة عند المسلمين[٣]، فإنه يمكننا تسجيل الملاحظات التالية:

أ ــ يثير استغرابنا كتابة كلمة الصدق وكل الكلمات المشتقة منها بحرف السين بدل الصاد. ونتساءل عن الغاية التي دفعت بأنصار التوحيد إلى مغالطة الأصول النحوية للغة العربية والوقوع في خطأ مكشوف وظاهر لكل من اطلع على هذه اللغة واتقن التعامل بها لفظاً أو كتابة[٤]. غير أننا سرعان ما نتوصل إلى معرفة الدوافع لذلك،

---

(٢) رسالة بدء التوحيد ٧/ ٦٦.

(٣) كتاب النقط والدوائر، ص ٥٤، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٥٧.

(٤) وحتى الدروز المعاصرين كتبوا كلمة الصدق بالسين. انظر كتاب «التربية الدينية»، الصادر عن مجلس البحوث الدرزية ١٩٨٠.

وهي تتمثل في محاولة إعطاء كلمة الصدق مدلولاً حسناً من خلال حسابها الجملي، فلما كان حدود التوحيد وحججهم أشرف الكائنات وأفضل الموجودات، وجب على الخصلة الأساسية للموحدين أن تشير إليهم، ولا يتحقق ذلك إلا بكتابة الصاد سيناً في كلمة الصدق فيصبح مجموع حروفها مئة وأربعة وستين حرفاً. وهذا العدد يطابق عدد القائمين والداعين إلى دين التوحيد من دعاة وحجج ومكاسرين. «والسدق ثلثة أحرف: س: ستون د: أربعة، ق: ماية. فذلك ماية وأربعة وستون حرفاً... منها تسعة وتسعون على حد الامامة... وستون حرفاً دليل على ستين حداً للجناح الأيمن والجناح الأيسر. وأربع أحرف دليل على توحيد أربعة حدود علوية... فذلك ماية وثلثة وستون حداً. والواحد الذي يبقا دليل على توحيد مولانا ومعرفة ناسوت المقام»[٥].

ب ــ تشدد «رسائل الحكمة» على أهمية الصدق وتعتبره مرادفاً للتوحيد، بينما الكذب إشارة إلى ابليس ودلالة على الكفر والشرك. ويفسر الصدق بمعنى التصديق أي أن يكون باللسان والفؤاد، وهو ضرورة بين الموحدين جميعاً على مختلف درجاتهم ومنازلهم والذي يخالف هذا الأمر ويكذب على إخوانه فقد خرج من دين التوحيد «فمن لم يكن سادقاً بلسانه فهو بالقلب أكثر نفاقاً وأكذب يقيناً. واعلموا أن السدق هو التوحيد بكماله. والكذب هو الشرك والضلالة. فمن كذب على أخيه فقد كذب على داعيه، ومن كذب على داعيه فقد كذب على امامه ومن كذب على امامه فقد كذب على مولانا سبحانه فيستوجب سخطه.

كما أنه إذا سدق لأخيه كان أجدر أن يسدق لداعيه، وكذلك أجدر أن يسدق لامامه ولمولانا سبحانه فيستوجب احسانه ونعمه وامتنانه... ومن كذب على أخيه أو حرف عليه قولاً فقد كذب على مولانا سبحانه وانسلخ من إيمانه واستحوذ عليه شيطانه. ومن استعمل ضد ما أمر به امامه فقد عظمت خطاياه وآثامه»[٦].

ج ــ ومع تشديد دعاة التوحيد على إلزام اتباعهم الصدق، فإنهم يجيزون لهم الكذب في مواضع أخرى منها:

---

(٥) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٢.

(٦) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٢.

أولاً ــ يحق للموحد أن يكذب على مخالفيه من غير الموحدين إذا كان الصدق يؤدي إلى إلحاق الضرر به. فإن استدان مثلاً من أخصامه ثم طالبوه برد ما أخذ، وكان في عسرة فلا مانع هنا لهذا الموحد أن يكذب وينكر ما عاهد عليه. وأن قتل أحداً من المشركين وسئل عن ذلك فلا بأس من الانكار إذا حقق معه من قبل المشركين أنفسهم «والسدق فهو من نفس الأدب. وليس لغيركم عليكم فرض. ولا ذلك إلا لبعضكم بعض.... ولا بأس بالسدق فيما لا يضر عند الأضداد لأنه يرفع وهو ضرب من ضروب الجمال، لأن من رخص لنفسه في الكذب خيف عليه أن يعوده لسانه وينطق به عند إخوانه... وإنما رخصنا بذلك عند الأضداد إذا كان يأول أمده إلى مضرة مثل أن يكون أحدكم قد قتل رجلاً من عالم السواد فإذا سألوه عن ذلك جاز أن لا يسدقهم والا يحققوا عليه القتل باقراره وأقاموا عليه الشهادة بقلة انكاره. وما أشبه ذلك مثل أن يكون قد أخذ لأحدكم شيء وكان معسراً عن وفاية غير واصل إلى رضاية يجوز له الانكار وقلة السدق عند الاعسار خيفة من ثبوت البينة عليه ومطالبته بما لم تصل يده إليه»[٧].

ثانياً ــ يجوز الكذب بين الموحدين إذا حصر مجلسهم أحد الأضداد ليموهوا على عقائدهم ويتستروا على نواياهم. إلا أنه يجب على من كذب أن يعود ويقابل أخوانه ويصارحهم بالحقيقة «وليس لأحد من الموحدين فسحة في الكذب لأخوانه إلا أن يكون هناك ضداً حاضراً لا يمكن كشف الأمور إليه ولا شرحها بين يديه. وإن أمكن الصمت فهو أحسن وإن لم يكن فلا بأس أن يحرّف القول بحضرته أعني الضد. ويجب عليه أن يرجع يسدق الحديث لأخوانه بعد خلوهم من الشيطان»[٨] أي الضد.

وبالرغم من أن دعاة التوحيد لم يفردوا رسائل مستقلة لشرح سائر الخصال التوحيدية إلا أننا نجد في مختلف رسائل الحكمة إشارات وتلميحات إليها. فأكد حمزة وأعوانه على ضرورة وجود الالفة بين الموحدين، واعتبروا فريضة «حفظ الأخوان»

(٧) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٣ ــ ٣١٥.

(٨) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٤.

عوض «الزكاة» عند المسلمين[(٩)]، وأوصوهم بالحفاظ على بعضهم والتعاون فيما بينهم، وجعلوا عدم البر بالأخوان من الكبائر التي تضعف الايمان. ومما قاله حمزة لاتباعه. «أوصيكم بحفظ الأخوان، فإن بحفظهم يكمل ايمانكم. فأجيبوا دعواهم. واقضوا حاجاتهم. واقبلوا معذرتهم. وعادوا من ضامهم. وعودوا مرضاهم. وبروا ضعفاهم وانصروهم ولا تخذلوهم»[(١٠)].

وسار المقتنى على خطى امامه، فشدد على ضرورة التكافل بين الموحدين، وكفر كل ميسور يتقاضى عن حاجات إخوانه ولا يمدهم بالعون والمساعدة: «وحرام حرام على أخيه المؤمن إذا تحقق عدمه أن يحوجه إلى سواه»[(١١)].

واحتلت خصلتا الرضى والتسليم جانباً مهماً من نصائح الدعاة وأوامرهم. وقد رغبوا من ورائهما أن يخضع المستجيب لطاعتهم خضوعاً تاماً، ويضع إرادته واختياره جانباً، ويقبل بكل المضار التي تلحقه من جراء العقائد التي يحملها: «وأنتم معاشر المستجيبين اياكم أن تكرهوا شيئاً من أفعال مولانا جل ذكره أو تظنوا به ظن السوء فتكونوا من الخاسرين بل سلموا الأمر إليه تسلموا، وكونوا راضيين بقضائه، صابرين تحت بلائه، شاكرين لنعمه وآلائه»[(١٢)].

وتتجلى غاية هؤلاء الدعاة في السيطرة على الاتباع والانصار والغاء ذاتيتهم وجعلهم أداة لتنفيذ مآربهم من النتيجة التي بلغوها في خصلة الرضى والطلب إلى الموحدين القبول بها دون إكراه أو انزعاج. وهذه النتيجة تتمثل في موافقة المستجيب على قتل ولده إذا طلب منه ذلك ولا أجر له أن فعل ذلك بسخط واستيلاء. فيا له من طلب تقشعر منه الأبدان: «ولو طلب من أحدكم أن يقتل ولده عليه ذلك بلا إكراه قلب، لأن من فعل شيئاً وهو غير راض به لم يثب عليه»[(١٣)].

---

(٩) كتاب النقط والدوائر، ص ٥٧، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٥٩.

(١٠) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٥.

(١١) الرسالة الموسومة بالحقائق والانذار والتأديب ٥٧/ ٤٤٤.

(١٢) رسالة الرضى والتسليم ١٦/ ١٨٣.

(١٣) رسالة البلاغ والنهاية ٩/ ٨٠.

ولم تقلل «رسائل الحكمة» من أهمية الخصال الثلاثة الباقية: ترك عبادة العدم والبهتان، والبراءة من الأبالسة والطغيان، والتوحيد لمولانا في كل عصر وزمان. إلا أننا سنغفل الحديث عنها هنا لمعالجتنا لها في أكثر من فصل لا سيما في فصلي نسخ الشرائع والأديان والمعرفة.

٢ ــ الثأر:

تلفّ «رسائل الحكمة» مسحة من الزجر والوعيد، وتمتلئ صفحاتها بأقوال التوبيخ والتهديد، ونرى الدعاة من خلالها متحمسين للبطش بأخصامهم وجاهزين للاقتصاص من الذين خالفوا أوامرهم ولو بشيء قليل. ولقد دأب هؤلاء الدعاة على استعمال أسلوب الترهيب حتى لاتباعهم، ولم يميلوا إلا نادراً لأسلوب الترغيب مما دفع ببعض رجالهم إلى الاحتجاج لهم من كثرة الوعظ والزجر. فقد أنفت نفوسهم من سماع كلام التأنيب والتعنيف وتاقت إلى سماع كلام العفو والتسامح والرحمة. وسجل بهاء الدين المقتنى لنا ذلك، وأورد في منشور الشرط والبط الاحتجاج والرد عليه فقال: «وأما ما ذكروه الشيوخ من اشتغال قلوبهم بالوعد والوعيد واشفاقهم من الوعظ والزجر والتهديد، فلقد بالله آلمني ما ذكروه... وكيف يظلم بالتونيب الولي الطائع الناصح... ومن ذا الذي في العالم يرفع نفسه عن الأمر والنهي والوعظ والزجر.

فإن كانوا الشيوخ اعنوا بأننا جفونا عليهم وبهذا القول عنيناهم، فقد تصور في نفوسهم غير تصور أهل الحق وبنوا رأيهم على غير الرشد والسدق. وإن كانوا انفوا من العتب لمن باء بالكذب ومن الوعظ والتأنيب. وخسئت نفوسهم من الزجر لمن هذا سبيله، والتأديب والتهذيب، فما أنا عليهم بحسيب، وقد قصر الزمان عن تكرار هذا الخطاب، وأنا أرجو أن يكون هذا من طغيان القلم أو غلط من كاتب الكتاب أو جرى على غير إرادة أو غفلة بلا اعتقاد... وقد قرأت في بعض سجلات الحضرة الطاهرة... أن أضعف الأدوية المسكنات وأقلها نفعاً المطفئات. وإنما المنفعة في العقاقير البشعة: الشرط والبط والقطع والكي»[١٤].

---

(١٤) منشور الشرط والبط ١٠٢/ ٨٠٣ ــ ٨٠٤.

وإذا كان الأمر كذلك مع أنصارهم، فطبيعي إذاً أن يحقدوا على أخصامهم ويتحينوا الفرص للانتقام منهم سيما وأن دين التوحيد في بدايته لم يتمكن من مجابهة أعدائه والتغلب عليهم، وإنما العكس هو الصحيح. فقد دشنت السنوات الأولى لفتح باب الدعوة بإراقة دماء الموحدين من أتباع حمزة بن علي الذي دوّن لنا في رسائله حادث مقتل ثلاثة رجال من اتباعه، وجعلها مفخرة واعجازاً لهذا الدين كون أن جموع المسلمين الثائرة والمسلحة بمختلف الات الحرب يومذاك لم تستطع أن تقتل من جماعته وعددهم عشرون إلا ثلاثة نفر «وقد أرسلت إلى القاضي[١٥] عشرين رجلاً ومعهم رسالة رفعت نسختها إلى الحضرة اللاهوتية، فأبى القاضي واستكبر وكان من الكافرين. واجتمعت على غلماني ورسلي الموحدين لمولانا جل ذكره عن مائتين من العسكرية والرعية. وما منهم رجل إلا ومعه شيء من السلاح فلم يقتل من أصحابي إلا ثلثة نفر وسبعة عشر رجلاً من الموحدين وسط مائتين من الكافرين، فلم يكن لهم إليهم سبيل دون أن يروهم بعيونهم حتى رجعوا إلى عندي سالمين ولم يمكن منهم المارقين»[١٦].

وكان من نتيجة المجابهة بين الإسلام والدرزية حسب ما يقول كتاب «بين العقل والنبي» ردان: رد سلبي يتمثل في التقية والسرية والرموز والصبر على المحنة وصون الحكمة، ورد إيجابي «يقوم على قتال المسلمين في فترة القوة والمقدرة»[١٧] والانتقام منهم والثأر لدماء الموحدين الدروز التي اهدرت بسبب عناد المسلمين وكفرهم واشراكهم.

وللثأر في «رسائل الحكمة» مرتكزات أساسية أهمها:

أ ــ الحذر والحيطة ومراعاة قوة الأعداء. فالدروز تواقون لحمل السلاح،

---

(١٥) القاضي هو أحمد ابن العوام الذي تولى منصب قاضي القضاة في مصر أيام الحاكم بأمر الله. وكان من أهل السنة.

(١٦) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٩٤.

(١٧) بين العقل والنبي، ص ٣١٠.

(١٨) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢/ ٣٢١ ــ ٣٢٢.

متلهفون لاقتناء كل أنواع آلات الحرب والاعتداد بكل مظاهر القوة عملاً بأوامر دعاتهم «بحمل السلاح في جميع الأماكن حزماً للكبير والصغير والقريب والبعيد في الحرم الأمين»[١٨]، وتحقيقاً لنصائح عقل دعوتهم وتوصياته «بحفظ بعضهم بعضاً، ولا يمشي أحد منهم إلا ومعه شيء من السلاح وأقله سكين»[١٩].

وبالرغم من استعداد الدرزي للحرب دائماً، فإنه لا يغامر في مقاتلة أعداء له أقوياء، بل يراعي قوتهم ويفضل دائماً أن يكون مع الغالب والمنتصر لأن مولاهم أمرهم «بأنه أي ملة تغلبت عليكم اتبعوها واحفظوني في قلوبكم»[٢٠].

ولقد كانت سيرة الدروز، في بعض وجوهها وخلال تاريخهم السياسي، تطبيقاً لهذا الأمر. فقد استطاع الدروز في فلسطين أن يتكيفوا مع المجتمع الإسرائيلي وان لا تصدر منهم مقاومة لليهود، بل اظهروا ولاءهم للدولة العبرية فانخرطوا في عسكرها ودافعوا عن كيانها ورافقوا جيوشها في غزواتهم لديار المسلمين واحتلال أراضيهم ونهب ثرواتهم. وهكذا فعلوا عندما اجتاحت اسرائيل لبنان ووصلت إلى بيروت، فلم يسمع للدروز طلقة واحدة في وجه الغاصب الصهيوني. وحين أخلى الجيش الإسرائيلي مواقعه في جبل لبنان وانسحب إلى الجنوب فإننا سمعنا بعمليات بطولية قادها المواطن اللبناني في صيدا وصور والنبطية وفي معظم قرى هذه الأقضية، إلا أننا لم نسمع عن عملية واحدة قام بها دروز حاصبيا وجوارها. وضمن هذا الاطار وبتقية درزية رائعة، يعلل الأستاذ كمال جنبلاط موقف دروز فلسطين من إسرائيل بقوله: «الدروز عقلانيون حقاً، ذلك أن الحس اليوناني يغلب عليهم وهو الذي جعلهم يستقرون في أرضهم

---

(١٩) تقليد الرضى وسفير القدرة ٢١/ ٢١٠.

وقد استغرب معظم الناس موقف الأستاذ وليد جنبلاط في مؤتمر جنيف الذي عقد في تشرين الثاني ١٩٨٣ حين أصر على إدخال مسدسه معه إلى قاعة الاجتماعات وعدم تسليمه إلى رجال الأمن السويسريين، إلا أن من يتفهم جوهر العقيدة الدرزية وتشددها بالدعوة إلى الحذر والحيطة وحمل السلاح يعذر الأستاذ جنبلاط على تصرفه لعلمه أن العادات والأمور الدينية هي من المسائل الهامة التي لا يستطيع الفرد أن يتخلص منها ويقبل تغييرها بسهولة.

(٢٠) كتاب تعليم دين التوحيد، محمود الحلبي، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٢٨٢.

فلسطين. إن لديهم الحس بالزمان، ويعلمون أنه سيأتي يوم يتغير فيه كل هذا، لأنه لا ثبات لشيء تحت الشمس. إن فكرهم يذهب إلى البعيد وباختصار فإنهم يملكون فضيلة الأمل. ذلك ان ما يبرر الدرزي حقيقة أمام ناظري نفسه، إنما هو تفاؤله الوطيد الذي يبديه في بحثه الأبدي، وبهذا المعنى فإن الدروز هيراقليطيون»[٢١].

ومع إقرار هذا المفكر بالتعاون الآني بين إسرائيل والدروز في فلسطين، ويظهر استحسانه له، إلا أن تعليله لذلك لم يكن كافياً لأنه أسقط أمراً من المولى للموحدين يقول: «أية أمة تغلبت عليكم اتبعوها».

ب ــ عدم القبول بالضيم، «فرسائل الحكمة» توجب على اتباعها أن لا يركنوا إلى الذل وأن لا يقصروا في طلب حقوقهم، وتنذر من يتوانى عن أخذ حقه بالعقاب الشديد وتهدد من يقبل بإهانة الآخرين له بأقسى أنواع التعذيب والضرب «ومن حبس على جنية أو خطية وسومح بها فأمض به إلى بيتك وأضربه بالعصي ضرباً وجيعاً حتى لا يعود إلى خطأ لا يليق بالموحدين في موضع لا تكون فيه الأضداد»[٢٢].

وضمن نفس المعنى كتب الدكتور سامي أبو شقرا «ومن توانى عن حقه، فمغفل أو جبان، والصفتان عدوتان للمنهج الدرزي»[٢٣].

فعلى الدرزي دائماً أن لا يتغاضى عن الانتقام لإخوانه، ولا ينسى أن يثأر لدمائهم وإلا خالفوا أمر دعاتهم «ولا تهنوا عن أخذ الثأر بدماء الموحدين المظلومين»[٢٤].

ج ــ الغدر. إن قتل الأضداد والمخالفين لدين التوحيد عقيدة هامة توليها «رسائل الحكمة» جانباً كبيراً من الأهمية، فتشجع الموحدين على استخدام القوة وإجراء السيف في رقاب المسلمين لأنهم «لا يهتدون إلا بالسيف»[٢٥].

---

(٢١) هذه وصيتي، ص ٥٦.

(٢٢) تقليد الرضى وسفير القدرة ٢١/ ٢١٠.

(٢٣) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ. ص ٥.

(٢٤) رسالة السفر إلى السادة ٦٨/ ٥٤٧. وعدة رسائل أخرى.

(٢٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٣.

وإذا لم يقدروا على اخصامهم بالقوة ووجهاً لوجه، فإن هذه الرسالة توجب عليهم مقاتلة أئمة الكفر بقلوبهم «وقد اعتقدوا المسلمون في كثير من العلماء الامامة... فقاتلوهم بقلوبكم وتبرأوا مما يعتقدونه في مولانا البار العلام»[٢٦].

وبين الموقف الأول والثاني يكمن الغدر، فقد أباح دعاة الدرزية لاتباعهم استخدام كل أنواع الحرب والقتال، وأن يراعوا مصلحتهم في الأول والأخير لأنهم «أفضل الأمم وخير من وطئ الأرض بقدم»[٢٧].

وليس للموحد أن يغدر بأخوانه في الدين «فالموحدون تتكافأ دماؤهم وهم يد على سواهم»[٢٨]. وإنما الغدر يقع بالمشركين الذين لم يعترفوا بألوهية الحاكم ولم يصدقوا الحدود في دعوتهم. ويشمل الغدر المال والنفس. فإذا أودع أحدهم شيئاً عند درزي أو أدانه يحق لهذا الأخير أن يغدر بمن ائتمنه وينفي ما استدان منه، فإذا «كان للضد عنده دين بغير وثيقة أو وديعة بغير بلية... يجوز له الانكار»[٢٩]، ولا يتورع الموحدون الدروز عن قتل مخالفيهم غدراً وذبحهم كالحيوانات وان لم يبدوا مقاومة. وقد حدثتنا بعض كتبهم عن مذابح عدة نفذوها بلا وجل وبكل فخر واعتزاز نذكر منها مذبحة أبي جمعة التي قام بها الأمير ذي المحامد معضاد، فقد «جاء في الدرر المضية ان معضاد هذا أصله من البيرة من بلاد الغرب وكان ساكناً بفلجين وكنيته أبو الفوارس. كان من الأبطال أهل العزائم. وهو الذي قتل الكفرة المتمردين أعداء الدين، كانوا مجتمعين بوادي التيم عند أبي جمعة اللعين. وقصة ذلك ان الأمير معضاد عندما وصل إلى عين بكيفا التقى بصالحة بنت أبي جمعة رضي الله عنها تملأ من العين فسألها عن الكفرة أين هم فأخبرته أنهم عند أبيها. ثم سألها السر وأعطت له الميعاد انه متى ناموا تلوح له بالمصباح. وراح الأمير معضاد يكمن في الملول بالقرب من مكان اجتماعهم. فلما لوحت

---

(٢٦) رسالة التنزيه ١٧/ ١٩١.

(٢٧) رسالة الاعذار والانذار ٣٤/ ٢٤٩.

(٢٨) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٥٢.

(٢٩) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١/ ٣١٤.

بالمصباح هجموا عليهم كالأشباح وذبحوهم كما تذبح الجزر والغنم جزاء لأفعالهم ولم ينج منهم سوى الطريد»[٣٠].

د ــ الشجاعة. لا تغفل «رسائل الحكمة» أن تغرس في نفوس مقدسيها فضيلة الشجاعة وتنزع منها رذيلتي الخوف والجبن. لذلك نرى حمزة يهيب بالموحدين ان لا يخافوا من أعدائهم لأن في ذلك نوعاً من الضعف، ويوجههم إلى خشية الحاكم فقط الذي أن اخلصوا له ووثقوا بما جاء به دعاته لن ينالهم الأذى مطلقاً ولن يكون لخصومهم سلطة ولا يد عليهم: «معسر الأخوان من قلت ثقته بمولاه وخشي من بشر مثله أوقعه باريه فيما منه فزع وحذر. معشر الأخوان اخلصوا نياتكم في أديانكم يكفيكم مولاكم كيد أعدائكم. معشر الأخوان تكون خشيتكم من القادر الذي لا يقدر عليه أحق من أن تخشون المقدور عليه... معشر الأخوان لا تكون خشيتكم من عدوكم مثل خشيتكم من باريكم. معشر الأخوان من خشي من بشر مثله سلط عليه، وان الموحد الديان، بتوحيد مولاه، شجاع غير جبان»[٣١].

ومما يزيد الموحدين شجاعة أنهم يؤمنون بالتقمص، وما الموت عندهم إلا انتقال من قميص إلى قميص، ويذكرهم حمزة في رسالة الغيبة بهذه الناحية ويأمرهم بعدم الخشية من مواجهة المخاطر: «معشر الأخوان الحذر الحذر أن تكونوا ممن يخشون على تمزيق أقمصتهم»[٣٢].

هـ ــ الثأر الأخير. قد لا يستطيع الموحدون خلال حيواتهم المتعددة أن يستوفوا حقهم من الذين أساؤا إليهم، وقد لا تتاح لهم الفرص دائماً للغدر بهم أو التغلب عليهم، لذلك خصص لهم دعاتهم يوماً أخيراً ينالون فيه مبتغاهم ويثأرون لأنفسهم وينتقمون لكل الدماء التي ذهبت منهم هدراً. وان أكثر الوعود التي يقطعها الدعاة على أنفسهم هو الثأر لأتباعهم، وما أغزر التعابير التي يرددونها في هذا المجال نقتطف منها:

---

(٣٠) مقدمة تقليد ذي المحامد ٤٨/ ٣٥٧، تحقيق أنور ياسين.

(٣١) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٢ ــ ٢٥٣.

(٣٢) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٤٥.

«فما تمر بكم إلا أزمان قلائل حتى آخذ لكم منهم بالثأر»[٣٣] «سادات الأمم رؤساء الأعراف الآخذين بثأر أهل الحق عند قيام القائم الهادي»[٣٤] و«آن أخذهم للثأر بدماء أهل الحق المظلومين الموحدين»[٣٥]. «فأين يتاه بكم أيها المرقة وقد أسرجت لثأر أهل الحق الضُمُر العتاق، وتقضى المضمار وحان السباق»[٣٦].

وربما يرى البعض في هذه المرتكزات نوعاً من التناقض فحيناً تدعو الرسائل الدرزية إلى الحذر والغدر ومراعاة قوة الخصم وحيناً تميل إلى الوقوف في وجهه وعدم الخشية منه ومجابهته والثأر منه. ولكي نجلي هذا الغموض لا بد أن نشير أن الموحدين لا يمارسون كل أنواع الثأر المعروفة عنهم في وقت واحد، وإنما يسايرون الظروف وينتقون ما يلائم للانتقام من أعدائهم. فإن كان خصمهم أضعف منهم اظهروا شجاعة وبسالة في القضاء عليه. وان كان أقوى أخذوا حيطتهم وأظهروا رياءهم ومداهنتهم وإذا لم تلحق بهم أذية فإنهم لا يتورعون عن الغدر به في الوقت المناسب، وربما طال انتظارهم إلى اليوم الأخير حيث تتلاعب السيوف برؤوس الظالمين الكفرة ويتحقق لهم الانتقام والثأر كاملان.

٣ ــ محاربة الاباحية بالزهد والتصوف والصبر على المصائب والمحن:

من بين كل الدعوات المغالية، بقيت الدرزية متمسكة بأهداب الخلق العفيف، وفارضة على اتباعها عدم الميل إلى الراحة والإباحة، ومحرمة عليهم الملذات الحسية والشهوانية إلا ما كان ضرورياً منها لاستمرار الحياة والنسل، وداعية إلى الأخذ بالمنهج الأوسط «الذي هو المنهج الأقوم والطريق الأسلم التي من سلكها نجا، ومن تخلف عنها هلك وغوى»[٣٧].

---

(٣٣) رسالة الأعذار والانذار ٣٤/ ٢٤٩.

(٣٤) رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦/ ٤٣٨.

(٣٥) رسالة تمييز الموحدين ٦٦/ ٥١٦.

(٣٦) رسالة التقريع والبيان ٦٢/ ٤٨٤.

(٣٧) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٧.

ولقد وقفت الدرزية موقفاً عدائياً من النصيرية لأسباب من جملتها، وحسب ما تقول «رسائل الحكمة» تحرر النصيريين من قواعد الأخلاق السليمة وإباحة الأموال والأعراض. وفي رسالة كتبها حمزة بن علي للرد على أحد دعاة النصيرية، نجد تفنيداً لكل الآراء الداعية إلى استطابة السلوك الحيواني، وتكفيراً لكل من يحاول أن يشرك أخاه في ماله وعياله، واستخفافاً بعقل من يدعو إلى إباحة الفروج بين الأخوة والأخوات، ونقف على العقائد الدرزية التي تعتمد على الطهارة والعفاف والزهد سبيلاً إلى الحياة الكريمة: «وأما قوله (أي النصيري) أنه يجب على المؤمن أن لا يمنع أخاه من ماله ولا من جاهه، وأن يظهر لأخيه المؤمن عياله، ولا يعترض عليهم فيما يجري بينهم وإلا فلم يتم إيمانه.

فقد كذّب (النصيري) لعنه الله وسرق الأول من مجالس الحكمة بقوله: لا يمنع أخاه من ماله ولا من جاهه. ويستر بذلك على كفره وكذبه. وإلا فمن لا يغار على عياله فليس بمؤمن بل هو خرمي طالب الراحة والإباحة إذ كان الجماع... ليس هو من الدين ولا ينتسب إلى التوحيد، إلا أن يكون جماع الحقيقة وهو المفاتحة بالحكمة.

وأما قوله بأن يجب على المؤمنة لا تمنع أخاها فرجها وأن تبذل فرجها له مباحاً حيث يشاء وانه لا يتم نكاح الباطن إلا بنكاح الظاهر، ونسبه إلى توحيد مولانا فقد كذب على مولانا وأشرك به وألحد فيه... وأما وسائط مولانا، فما منهم أحد طلب من النساء مناكحة الظاهر، ولا ذكر بأنه لا يتم لكن ما تسمعه إلا بملامسة الظاهر... فإنه لو أن رجلاً مؤمناً موحداً عارفاً عاش مئة سنة ولم يتزوج حلالاً ولم يعرف حراماً، لم ينقص ذلك من منزلته في الدين شيئاً. وكذلك لو ان امرأة مؤمنة موحدة عارفة لدين مولانا، وتعبده وعاشت مئة سنة ولم تتزوج وماتت بكراً لم ينقص ذلك من دينها شيئاً»[٣٨].

ومنعاً من الوقوع في المحرمات فقد ركز دعاة التوحيد على وضع قواعد ثابتة للتعامل بين الرجل والمرأة التي حددوا أصولاً لظهورها في المجتمع وأسساً لطرق تعليمها. فطلبوا

---

(٣٨) الرسالة الدامغة ــ الرد على النصيري ١٥/ ١٦٥ ــ ١٦٧.

منها أن تكون من «المحصنات لفروجهن إلا لبعولهن»(٣٩). وفرضوا عليها مكالمة الرجل من وراء حجاب، وأن لا تختلي مع رجل لوحدهما وأن لا تظهر ضحكها وبكاءها كي لا تثير شهوات الرجال، وفي المقابل فرض على الداعي أو المأذون الذي يعلم النساء تحلّيه بالعفاف وأن يكون ممن يشهد له بالإيمان والورع والزهد: «وليكن نظر الداعي والمأذون عند القراءة إلى الكتاب الذي يقرأه ولا يكن نظره إليهن ولا يلتفت نحوهن ولا يتسمع عليهن، ولا تتكلم المرأة عند القراءة عليها ولا تضحك من الفرح... ولا تبك من الهيبة والجزع إذ كان ضحكها وبكاؤها وكلامها مما يحرك الشهوات بالرجال... ولا يقرأها (الرسالة) على امرأة وحدها ولا في بيت ليس فيه غيرها حتى تجتمع نساء كثيرة وأقلهن ثلاث، وتكون النساء من وراء حجاب أو منقبات غير مسفرات. وليحضر مع الامرأة بعلها ان كان موحداً أو أبوها أو ابنها أو أخوها أو من تحق له الولاية عليها أن كان موحداً»(٤٠).

وإضافة إلى ذلك حرمت الدرزية على أتباعها فعل الفاحشة مع الأولاد وحذرتهم من ممارسة أي شكل من أشكال الزنا فقد قال حمزة «ولا تتخذوا الذكران شهوة من دون النساء، ولا تقربوا الزنا أو سبل اللمم ان ذلك كان سيئة عند مولاكم مكروهاً واثماً مبيناً»(٤١).

وتحسباً من الانزلاق إلى الرذيلة، جعلت «رسائل الحكمة» الرجال مسؤولين عن سيرة أقربائهم من النساء والأولاد، فطلبت إليهم العمل على صيانتهم ومراقبة تصرفاتهم والسهر على تربيتهم تربية رزينة متعففة «أيها الأخوة الطهرة، استدركوا حفظ أعراضكم بالرفق. صونوا كرائمكم من الأخوات والأولاد، وارغموا بالستر انوف أعداء الدين الفسقة الأضداد، الذين كانت اجابتهم إلى الدين ميلاً إلى الراحة والاباحة اتباعاً لبهيمية النفوس»(٤٢).

---

(٣٩) ميثاق النساء ٨/ ٧١.

(٤٠) المصدر نفسه ٨/ ٧١.

(٤١) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٥٠.

(٤٢) رسالة أبي اليقظان ٦٥/ ٥٠٢.

وشمل التحريم في دين التوحيد أموراً أخرى، فحرم شرب الخمر الذي أباحته فرق كثيرة «ولقد حرم مولاكم عليكم الخمرة. ومن يتخذها سكراً، فقد خلف خلفاً، أضاعوا الرشد واتبعوا الشهوات»[٤٣]. وامعاناً في تحريمه فقد أصدر الحاكم قوانين صارمة تحرم على المصريين الفقاع أو زراعة العنب، واقتلع ما كان مزروعاً منها، وجمع جرار العسل وافراغها في نهر النيل وحذّر التجار من إدخال الزبيب إلى مصر والمتاجرة به.

وحرم أيضاً أخذ الربا من الموحدين إلا أنه اجازه من غيرهم «لا تقرضوا أموالكم لتأخذوا الربا أضعافاً مضاعفة، ان ذلك كان على الموحدين محذوراً. ولقد عفا مولاكم عن الذين يأخذونه من غير الموحدين»[٤٤].

وحرّم أخذ الرشوة «إنما الرشوة للذين كفروا ولم يهتدوا»[٤٥].

ونتيجة لهذا السلوك الذي ارتأته «رسائل الحكمة» للموحدين أوجبت عليهم الزهد والتصوف فدعتهم إلى نبذ حطام الدنيا والاهتمام بدراسة الحكمة، وعرفتهم أن السعادة الحقيقية لا تنال بالمسرات الحسية واشباع الغرائز الحيوانية والانشغال بأمور الحياة من مأكل ومشرب وملبس ومسكن... وإنما غرست في نفوسهم ان نجاة الإنسان في معرفة حقائق الدين وتوحيد الحاكم والصبر على البلاء والرضى والتسليم بما يصيبه من الله تعالى «واطلبوا الحكمة من معادنها ولا تشتغلوا بالدنيا وحطامها. فلا بد من انقطاع الأمياه الواردات، وتكثر فيكم البلايا والامتحانات، واصبروا على الامتحان، تنالوا المغفرة والاحسان»[٤٦].

وعندما صرف الموحدون نظرهم عن مشاغل الحياة السفلى، اتجهوا بأبصارهم وبصائرهم إلى الملأ الأعلى تائبين مستغفرين راجين الرحمة والرضى والثبات على تأمل

---

(٤٣) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٥٠.

(٤٤) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٥٠ ــ ١٥١.

(٤٥) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٧٥.

(٤٦) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣/ ٢٤٤.

الحدود الروحانية. وزخرت أدعيتهم بالتضرع والخشوع والتذلل والتوكل وطلب التأييد من الله في مداومة التذكر والصبر على المحن: «ها أنا يا مولاي متوجه إليك، ومتكل في النجاة عليك. فلا تبعدني عن المحل القريب... ونجني يا مولاي من الغفلة عن الحق القاصد. والاشتغال بالغرور البائد... فامنن عليّ برضاك... فتسدق علي بنظرة منك تحييني، وبعطفك علي تغنيني، وبرضاك تنجيني»(٤٧).

وجاء في الدعاء المستجاب: «يا أرحم الراحمين بحقك على من لا يصرف هويته عن تسبيحك وتقديسك وتمجيدك إلى سواك، أن تتفضل علي بذلك، وأن تهب إلى النصرة والغلبة على شهوات نفسي وخبائث وساوسها وشرورها المدخلة علي النقص والتقصير في طاعتك»(٤٨).

ويدفع دعاة التوحيد باتباعهم إلى حظيرة التصوف، ويطلبون منهم الانقطاع عن الناس وعدم الاختلاط بالمشركين منهم، ويأمرونهم بالإقامة في أماكن منعزلة، يتلون فيها رسائلهم ويذاكرون أمور دينهم ويواظبون على العبادة والطاعة والعفاف والطهارة «والذي يجب على أهل الطاعة والدين من جميع الأخوان، ويميط عنهم نجس الأبالسة المفرعين الشك والشرك في أصول الدين، أن تجتمع أهل كل موضع مع شيوخهم في معزل محصن بالستر والكتمان، ويشهدون الباري على نفوسهم وولي الزمان، ويبتهلون بالتوبة والاستقالة هم وشيوخهم مما فرطوا بالبراءة من الأبالسة والشياطين المفسدين الأديان، ويستروا حالهم بالعقل والسكون والفعل الجميل والرزانة والرجحان ويتآلفوا على العفاف والصيانة والطاعة والطهارة ومكارم الأخلاق. ويتبرأوا ممّن مرد وشك ونافق وخرج إلى العصيان والاباق»(٤٩).

وعمل كثير من الدروز بهذه الأوامر والنصائح، فاجتنبوا حياة الثراء والغنى «ونزعوا عن نفوسهم نواجم الفخر والتكبر»(٥٠)، ومالوا إلى التقشف وشظف العيش ولم

---

(٤٧) مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٣١.
(٤٨) الدعاء المستجاب ٣٠/ ٢٣٦.
(٤٩) مكاتبة الشيوخ الأوابين ١٠٣/ ٨٠٩ ــ ٨١٠.
(٥٠) رسالة الوادي ٥٢/ ٣٨٠.

يطمئنوا إلى الأكل من طيبات ما رزقوا خشية أن تكون اختباراً وامتحاناً لهم. ويحدثنا عبد الله النجار عن حالهم قائلاً: «لذلك يفرض المذهب على أتباعه الامتناع عن التمتع بما أباحه القرآن الكريم للمؤمنين، وما أجازه من ملذات الدنيا الحسية. ويعتبرها مناقضة للفضيلة أو للجودة التي ينميها التعفف. حتى أن المغرقين في الجودة كثيراً ما يسمعون مستغفرين ربهم من طعام استطابوه، أو راحة استساغوها. ويشهد لهم كل من يعايشهم، بالعزوف عن المسرات والملاهي، وبالاعراض عن شهوات الجسد، فإنهم يعتبرونه عنصراً غريباً، أو ثوباً يجري فيه امتحان الروح واختبارها عبر الأجيال حتى يوم الحساب»[٥١].

---

(٥١) مذهب الدروز والتوحيد، عبد الله النجار، ص ١٥٧ ــ ١٥٨.

ثانياً: المصادر

حاول دعاة التوحيد اقناع الخلق أن ديانتهم تمثل طفرة في عالم الأديان، وان فرائضها وأوامرها وعقائدها وأخلاقياتها تختلف من حيث النوعية والكيفية عن ما جاءت به كل الشرائع والأديان. وتفاخر رسائلهم بأن حمزة بن علي «أتى بضد العالم»[٥٢].

ومع إيماننا بأن هذه الأقوال لا تخلو من بعض الصحة، إلا أننا نؤكد على الأثر الذي تركته الحركات الفكرية والدينية في جوانب عديدة من دين التوحيد. وإذا حاولنا أن نستقصي عن المصادر التي اعتمدها الموحدون لتشيد فلسفتهم الأخلاقية، فإننا سنجد جذورها ضاربة في مواقع مختلفة: مسيحية وإسلامية وشيعية وصوفية.

المصدر الأول ــ المسيحية والإسلام:

تهمل «رسائل الحكمة» جوانب أخلاقية هامة كانت المسيحية والإسلام قد عملا على ترسيخها في نفوس المؤمنين بهما، ويغفل دعاة التوحيد فضائل جوهرية كالمحبة والتسامح والعفو كان الإنجيل والقرآن قد دعيا إلى التخلق بها. فالمسيحية ركزت على ملء قلب الإنسان بالمحبة ليس لأخوانه وأقربائه وأصحابه فقط وإنما لأخصامه وأعدائه وجالديه أيضاً فقد جاء في الإنجيل: «وسمعتم انه قيل عين بعين وسن بسن. أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير. بل من لطمك على خدم الأيمن فقدم له الآخر أيضاً. ومن أراد أن يرافعك إلى القضاء ويأخذ ثوبك، فخل له الرداء أيضاً، ومن سخرك

---

(٥٢) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣١.

لميل واحد فامض معه ميلين. من سألك فاعطه، ومن أراد أن يقترض منك فلا تحول وجهك عنه. وسمعتم أنه قيل: أحب قريبك وابغض عدوك. أما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم، وصلّوا لأجل الذين يضطهدونكم، لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات: فإنه يطلع شمسه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والأئمة. فإنكم إن أحببتم من يحبكم فأي أجر لكم؟ أليس العشارون أنفسهم يفعلون ذلك. وان لم تسلّموا إلا على اخوانكم فقط، فأي عمل خارق تصنعون؟ أوليس الوثنيون أنفسهم يفعلون ذلك؟ فأنتم اذن كونوا كاملين كما أن أباكم السماوي هو كامل»[٥٣].

ولئن أباح الإسلام المعاملة بالمثل «ان النفس بالنفس والعين بالعين»[٥٤] إلا أنه قد فضل على ذلك موقفاً آخر وهو العفو والصفح. فدعا المسلمين في آيات كثيرة إلى التحلي بهذه الصفات وجعل «الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس»[٥٥] أرفع المنازل وأسمى الدرجات فقد جاء في القرآن: «وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم»[٥٦] و«ليعفوا وليصفحوا الا تحبون أن يغفر الله لكم»[٥٧]. «فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين»[٥٨] «وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل»[٥٩]... و«ان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم»[٦٠]... «ان تبدو خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان غفوراً قديراً»[٦١] «فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره»[٦٢].

---

(٥٣) انجيل متى ٥/ ٣٨ ــ ٤٨ ولوقا ٦/ ٢٧ ــ ٣٥.

(٥٤) القرآن، سورة المائدة ٥/ ٤٥.

(٥٥) القرآن، سورة آل عمران ٣/ ١٣٤.

(٥٦) القرآن، سورة التغابن ٦٤/ ١٤.

(٥٧) القرآن، سورة النور ٢٤/ ٢٢.

(٥٨) القرآن، سورة المائدة ٥/ ١٣.

(٥٩) القرآن، سورة الحجر ١٥/ ٨٥.

(٦٠) القرآن، سورة البقرة ٢/ ٢٣٧.

(٦١) القرآن، سورة النساء ٤/ ١٤٩.

(٦٢) القرآن، سورة البقرة ٢/ ١٠٩.

وبالرغم من أن هذه الشيم السامية: محبة، عفو، صفح، لا نجد لها أثراً في «رسائل الحكمة»، فإن هذا لا يمنع تأثر دعاة التوحيد بجوانب أخلاقية أخرى من المسيحية والإسلام فالانصراف عن الزواج وتفضيل حياة العزلة في مكان بعيد عن الناس، وعدم السماح بتعدد الزوجات صفات استمدت جذورها من المسيحية، واستوحت أصولها من سيرة الرهبان الذين ولا شك قد تعرف بهم دعاة التوحيد في مصر لا سيما وأن قضية التعامل مع اليهود والنصارى قد شكلت للحاكم بأمر الله مشكلة مهمة، فتارة يقسو عليهم ويهدم كنائسهم، وتارة أخرى كان يظهر عطفه نحوهم ويساعدهم في ترميم الأديرة وبناء الصوامع.

أما الإسلام فقد منح للموحدين الدروز أخلاقياته في نواح ثلاث:

١ ــ الالتزام بتحريم الخمر والربا والزنا... فقد قال القرآن في الخمر: «إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»(٦٣). وقال في الربا: «أحل الله البيع وحرم الربا»(٦٤)، وقال «اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين»(٦٥).

وقال في الزنا: «ولا تقربوا الزنى انه فاحشة وساء سبيلاً»(٦٦).

ولقد أبقت الدرزية على هذه المحرمات، وتشددت في أمر تطبيقها على أتباعها، واعتبرت كل من يميل إليها من الموحدين ويتعاطاها خارجاً عن سنن الدين القويم. واتبعت ذلك بتحريم زواج المتعة الذي أباحته بعض الفرق الشيعية، لأنها رأت فيه نوعاً من الزنا. ودعت إلى الحد من الجماع وحصرت الغاية منه بالنسل فقط «فالأولى والأليق والأحسن والأجدر، بالموحد الديان أنه لا يجامع زوجته إلا للولد فقط... فإذا

---

(٦٣) القرآن، سورة المائدة ٥/ ٩٠.

(٦٤) القرآن، سورة البقرة ٢/ ٢٧٥.

(٦٥) القرن، سورة البقرة ٢/ ٢٧٨.

(٦٦) القرآن، سورة الإسراء ١٧/ ٣٢.

جامع الرجل زوجته للقصد المذكور فلا يجوز له أن يعاود بالمجامعة. والجماع محرم أيضاً في حال الرضاع وفي حال الحمل أيضاً»[٦٧].

٢ ــ الدعوة إلى تحجب المرأة وتعففها. فقد أوجب الإسلام على المؤمنات حجاباً لا يخرجن إلا به، وأمرهن بستر زينتهن، وأمر الله النبي بتبليغ ذلك قائلاً: «يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن»[٦٨]. وأيضاً «قل للمؤمنات بغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن. ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن»[٦٩]. ومنع النبي الخلوة بين الرجل والمرأة بمفردهما وقال: (ما اجتمع رجل وامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما).

وقد استوحت «رسائل الحكمة» هذه الأوامر والنواهي عندما تحدثت عن كيفية التعامل بين الرجل والمرأة، فأخذت بفكرة الحجاب، وأمرت الموحدين بأن لا يختلي رجل منهم بامرأة لوحدها، وأوصت الموحدات بالتعفف وحفظ فروجهن، وترك كل المظاهر التي تحرك شهوات الرجال «ويجنبن أنفسهن عن الشهوات والشبهات وارتكاب الفواحش والمنكرات... وتكون النساء من وراء حجاب أو منقبات غير مسفرات»[٧٠]... ولم يتوان الدعاة من استعارة بعض التعابير القرآنية لزجر النساء عن الفواحش وحملهن على الستر والصيانة والتعفف فقد جاء في وصفهن «المحصنات لفروجهن إلا لبعولهن»[٧١].

٣ ــ التوسط والاعتدال. قد يخالفنا أحدهم الرأي ويقول إن نظرية الوسط الأخلاقي نظرية منسوبة لأرسطو الذي رأى «أن الفضيلة... وسطاً بين طرفين مرذولين»[٧٢]، ونتيجة لاطلاع دعاة التوحيد على الفلسفة اليونانية فمن المحتمل أنهم

---

(٦٧) مخطوط ١٤٣٨ في الجوارح، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٧٩.
(٦٨) القرآن، سورة الأحزاب ٣٣/ ٥٩.
(٦٩) القرآن، سورة النور ٢٤/ ٣١.
(٧٠) ميثاق النساء ٨/ ٧٠ ــ ٧١.
(٧١) ميثاق النساء ٨/ ٧١، انظر القرآن ٢٤/ ٣١.
(٧٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ١٩٠.

استقوها من المصادر الهيلينية. ونحن لا ننفي مثل هذا الاحتمال، لكننا نؤكد في الوقت ذاته تأثرهم بالوسط الأخلاقي الإسلامي الذي نلاحظ بروز عناصره في «رسائل الحكمة» فقد دعا الإسلام إلى التوسط والاعتدال، ونهى عن رذيلتي الاسراف والتقتير، فجاء في القرآن «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط»[٧٣]. من جهة ثانية فقد وصف الله المسلمين بأنهم أمة وسطاً «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس»[٧٤] وهذا يذكرنا بقول دعاة التوحيد أن مسلكهم هو المسلك الثالث المتوسط بين اليمين والشمال المضلتين وهو «الأوسط، المنهج الأقوم والطريق الأسلم التي من سلكها نجا، ومن تخلف عنها هلك وغوى»[٧٥]، وان النفوس الكدرة هي نفوس «مائلة إلى الطرفين المذمومين بعيدة عن التوسط والاعتدال»[٧٦]. وقد كان النبي أيضاً حريصاً على إظهار أهمية فضيلة التوسط وخيرية خصلة الاعتدال فقال: (خير الأمور أوساطها) وحديث آخر عن ابن مسعود ورد فيه: خط لنا رسول الله (ص) يوماً خطاً ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. وفحوى هذا الحديث نجده في العقيدة الدرزية حيث نرى أن دين التوحيد هو السبيل الرشيد، بينما الظاهر والباطن هما يمين وشمال مرذولان ويقوم بالدعوة إليهما أضداد أبالسة وشياطين.

المصدر الثاني ــ غلاة الشيعة:

تلتقي الدرزية في بعض غاياتها مع الدعوات الشيعية المغالية، ولعل الغاية الأساسية التي حدت بالفريقين إلى القيام بحركاتهم الدينية تلك هي القضاء على الإسلام أو على الأقل إضعافه ليصبح بإمكانهم إظهار معتقداتهم من مجوسية ويهودية وفلسفية بحجة أن الإسلام قد أبطل كثيراً منها وحذر الخلق اعتناقها أو محاربة أي نشاط أو عادة مخالفة لمبادئه وتعاليمه.

---

(٧٣) القرآن، سورة الإسراء ١٧/ ٢٩.

(٧٤) القرآن، سورة البقرة ٢/ ١٤٣.

(٧٥) رسالة كتاب فيه حقائق ١١/ ١٠٧.

(٧٦) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣/ ٤٨٧.

ولما كان دعاة الغلو تغلب عليهم سمة معينة: فارسية أو يهودية، فقد توافقوا في دعواتهم على كره الإسلام ونقض شريعته ومخالفة أحكامه، وحرصوا في تربية اتباعهم على افهامهم أن المسلمين هم خصمهم الأول، ولا يتم لهم النصر إلا بمحاربتهم وقتل رؤسائهم وأمرائهم. ولم تعلن هذه الحركات عن آرائها جهرة وإنما تسترت بولائها لآل البيت النبوي، فوسعت شقة الخلاف بين المسلمين وعملت على مقاتلة المسلمين بعضهم لبعض: «ولا شك أنه كانت هناك مؤامرة شعوبية كبرى للقضاء على الإسلام، ولا شك أنه كان وراءها بعض الفرس... وكان عبد الله بن المقفع أكبر أعداء الإسلام على الإطلاق... وقد قام بترجمة كتاب مزدك المعروف باسم ديستاو... كما أنه كتب كتاب: الدرة اليتيمة في معارضة القرآن... غير أن أهم كتاب له قام بترجمته هو كتاب: كليلة ودمنة. وقد ضمن هذا الكتاب باب برزويه... قاصداً تشكيك ضعيفي العقائد في الدين وكسبهم للدعوة إلى مذهب المناويه... وكانت هذه الفرقة سرية عملت في فارس قبل الإسلام وبعد الإسلام، واتصلت بمهارة بالحركات الشيعية وحركات الغلاة، وحركات الاسماعيلية الإيرانية والقرامطة أو بمعنى أدق اتخذت الخرمية والخرمدينية التشيع ملجأ لها حتى قيل: أصبح مزدك شيعياً»[٧٧].

وتتضح صورة النقمة على الإسلام مع القرامطة اتضاحاً كاملاً. فقد نفذوا عملياً وعندما قويت شوكتهم ما كانوا يضمرون ويعملون له في السر، فانتقموا من المسلمين انتقاماً مريعاً، فأهدروا دماءهم، ولم تأنف سيوفهم من قتل شيوخهم وأطفالهم، ولم تمنعهم أخلاقهم من سبي نسائهم وبناتهم، ولم تقف عظمة الكعبة التاريخية والأثرية دون تخريبها واقتلاع حجرها الأسود، ولم يرأف بالحجاج خشوعهم وتضرعهم ومكابداتهم فحصدتم سيوف الغضب والثأر في الأماكن التي حرم الله فيها زهق الأنفس والأرواح.

وهذه المواقف العدائية من الإسلام لم يقدم عليها إلا من كان عدواً للمسلمين وعدواً رئيسياً لهم، فإن المغول والتتار في غزوهم للبلاد الإسلامية لم يفعلوا أكثر مما فعل هؤلاء

---

(٧٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٢٠٤.

القرامطة ولم يقتلوا منهم أكثر مما قتلوا. فهل يجوز بعد ذلك أن ينسبوا إلى الإسلام؟ «لقد انتحل القرامطة فكرة الولاء لآل البيت النبوي الطاهر وألبسوا عقائدهم عباءة التشيع للأئمة الذين تحدروا من هذا البيت وحملوا الأسماء التي يحملها المسلمون. بيد أن هذا كله لم يقنع أحداً، لا في الماضي ولا في الحاضر انهم مسلمون فعلاً. وبالرغم من أن زعماء القرمطية المؤسسين وضعوا على مراكز دعوتهم لافتات اسلامية فإن ذلك لم يعط حركتهم الهوية الإسلامية، فعندما كتب المسلمون أخبارهم قالوا إنها أخبار الباطنية وعندما تحدث المستشرقون عن عقائدهم سموها الديانة القرمطية»(٧٨).

وعلى هذا الأساس فإن فكرة الانتقام من المسلمين في «رسائل الحكمة» هي امتداد للحقد والضغينة التي شحذت بها نفوس الغلاة الفرس واليهود. ويؤكد ذلك أن تصور الموحدين الدروز لطريقة الثأر من أعدائهم تتماشى مع الأسلوب الذي طبقه القرامطة في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام والعراق والذي يعتمد على قطع الأعناق واذلال النفوس وسبي النساء والأطفال وهدم المقدسات. وخير شاهد على ما نقول «رسائل الحكمة» نفسها التي تذكر بافتخار الجرائم التي اقترفها القرامطة بحق المسلمين وترفع من شأن السفاحين أبي سعيد وأبي طاهر الجنابي اللذين قادا جيوش القرامطة: إلى الكوفة ومكة وبلاد اليمن، فقد جاء فيها: «وكان أبو طاهر وأبو سعيد وغيرهم من القرامطة دعاة لمولانا البار سبحانه يعبدونه ويوحدونه ويسجدون لهيبته، وينزهونه عن جميع بريته. فلقبهم المولى جلّت قدرته بالسادة، وعملوا في الكشف ما لم يعمله أحد من الدعاة. وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد من الدعاة»(٧٩).

وهناك فرقة مغالية أخرى وهي المنصورية، أصحاب أبي منصور العجلي. كان لأساليبها في الانتقام من خصومهم أثر كبير في جملة من الحركات الدينية التي ظهرت بعدها. فقد أباح أبو منصور لأتباعه خنق مخالفيهم خصوصاً إذا كانوا من أهل السنة، وقد حدثنا كثير من الرواة عن هذه الفرقة وعن كيفية غدرهم بالمسلمين عن طريق

---

(٧٨) القرامطة، طه الولي، ص ٩٠.

(٧٩) رسالة السيرة المستقيمة ١٢/ ١١٦.

الخنق. وقام الدكتور علي سامي النشار بجمع هذه الروايات فحدثنا عن أعشى همدان يقول:

«وإذا سرتَ في عُجلٍ فَسرْ في صحابةٍ وكِنْدَه فاحْذَرْهَا حذارَك الخسفِ...
إذا اعتزمــوا يومــاً على خنــقِ زائــرٍ تداعوا إليه بالنــباحِ والعَزْفِ»[٨٠]

وأورد رواية أبو معدان الأعمى الشميطي التي جاء فيها:

«خَشَبيٌ وكافــرٌ ســِبياني حَــــربيٌ وناســــخٌ قتــــالِ
تلكَ تيميةٌ وهــاتيكَ صمــتٌ ثم ديــنُ المغيــــرةِ المغتــالِ
خنــقٌ مــرةً وشــمُ بخــارٍ ثم رضخٌ بالجندلِ المُتوالي»[٨١]

وفي شرحه لهذه الأبيات استعان برواية الجاحظ التي تتطابق مع الروايتين السابقتين فكتب يقول: «خشبي أي أنهم كانوا يقتلون بالخشب... ثم هم عنده سبأيه ينسخون الدين ويقتلون. أما معنى تيمية ــ أي أنهم كانوا يقتلون من يتولى التيمي ــ أي أبا بكر ــ فيقتلون مدعين أنه تيمي ويقتلون الآخر لأنه صامت لا يدلي برأيه. ثم انهم أيضاً مغيرية. وهذا يدل على أن المغيرية قد انطوت تحت لواء المنصورية. ثم يذكر طرق القتل وهي أما بالخنق أو بالتشميم ويقول الحاحظ: إن من الخناقين من يكون جامعاً إذا جمع الخنق والتشميم، وحمل معه في سفره حجرين مستديرين مدملكين وململمين فإذا خلا برجل من الرفقة ــ أي من المسافرين معه ــ استدبره (أي تأخر خلفه) ثم رمى قمحدوتة بأحد الحجرين. والقمحدوتة: ما فوق القفا وأعلى خلف الأذنين، وإصابة هذا المكان قاتلة، وكذلك إذا كان ساجداً... وكذلك ان ألقاه نائماً أو غافلاً. وإذا عزم أهل دار منهم على خنق زائر ممن ليس على مذهبهم، كانت العلامة بينهم الضرب على دف أو طبل على ما يكون في دور الناس، وعندهم كلاب مرتبطة، فإذا تجاوبوا

---

(٨٠) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٩١.

(٨١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩١.

بالعزف لاخفاء صراخ المخنوق، ضربوا تلك الكلاب فنبحت، فلو كان المخنوق حماراً، لما شعر بمكانه أحد»(٨٢).

وقبائل عجلى ومغيرة وكندة كانت من القبائل العربية المشهور بغنوصيتها والتي كانت تربطها بفارس أحسن الصلات، ولقد كان انتشار المنصورية بادئ الأمر في الكوفة وجوارها، إلا أن بعد تضييق الخناق عليها من قبل يوسف بن عمر الثقفي وقتله لأبي منصور ومعظم أعوانه ومساعديه لجأ قسم آخر منهم إلى فارس وانضموا إلى فرقها ليكملوا طريقهم في مقارعة المسلمين والثأر منهم، فانتشرت أساليبهم في الغدرِ إلى فرق جديدة، يضع الدكتور النشار على رأسها الحشاشين، وأظنه لا يستاء كثيراً إذا أضفنا إليها الدرزية أيضاً «ولا نعجب بعد، إذ قام يوسف بن عمر الثقفي أولاً بتتبعهم وقتل أبي منصور ثم قيام المهدي بنفس الأمر، ونرى أيضاً استخلاصه لأموال كثيرة من الحسين بن منصور وهي أموال حصل عليها من أتباعه خلال الاغتيال والقتل الذريع وتهديد المسافر الآمن ممن لم يدخل في غنوصيتهم الحاقدة، لقد انقلبوا على المجتمع الإسلامي كوحوش كاسرة يعيثون في الأرض فساداً، ولا عجب بعد ذلك أن يدعوهم الشهرستاني بأنهم صنف من الخرمية. أي أتباع بابك الخرمي الذي ظهر فيما بعد يقاتل المسلمين أعنف قتال حتى قُتل، ومن المحتمل أن يكون المنصورية بعد قتل أبي منصور قد لجأوا إلى الخرمية يحاربون معها المسلمين من السنة، كما أن المنصورية كانت أيضاً في كثير من عقائدها ووسائلها باكورة وسلفاً للحشاشين فيما بعد»(٨٣).

قد لا يرى البعض في سيرة الخناقين ما ينطبق على وضع الموحدين الدروز، وإنما قد يلاحظ اختلافاً بيناً وتناقضاً واضحاً بين التعفف والشموخ الدرزي والغدر والعنف لجماعة أبي منصور العجلي. وردنا على ذلك أنه عندما نقول إن لفرقة ما أثر في دين التوحيد لا نعني ان كل عقائد هذه الفرقة قد انتقلت إلى «رسائل الحكمة» بل نعني أن تصرفاً أو فكرة أو نظرية ما هي التي هيأت لدعاة التوحيد آراءهم، ووضعت أمام

(٨٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٩١ ــ ٩٢. وكتاب الحيوان للجاحظ، ج ٢، ص ٢٦٥ ــ ٢٧٠ وج ٦، ص ٣٩٠.

(٨٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩٣.

أنظارهم القضايا الأساسية والمفاهيم الجوهرية التي من خلالها تسنّى لهؤلاء الدعاة أن يركّبوا تصوراتهم ويقيموا دعائم ديانتهم. فالمنصورية قد غذت الحقد على الإسلام لأسباب عميقة خاصة بها منها: محاربة المسلمين لقبائل الغنوص في الجاهلية: عجلى وكندة، وقتل زعيمهم مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة، والقضاء على دعوته، هذا بالإضافة إلى تعاطفهم السابق مع الفرس وتأثرهم بآرائهم وغنوصيتهم. وزاد في ترسيخ هذا التعاون عداؤهم المشترك للإسلام. لذلك اشارت المنصورية إلى مسلك ما للثأر من المسلمين. وقد برز الحقد على الإسلام أيضاً في دين التوحيد وبوضوح تام، فدعا إلى الثأر من المخالفين وأكثرهم من المسلمين، ولم يحرم على أتباعه التنكيل بهم تحت أي وسيلة يرونها مناسبة، ان مبارزة الخصم ومواجهته واعطاءه فرصة للدفاع عن نفسه أمور لم تلمح إليها «رسائل الحكمة» من قريب أو بعيد. لقد كان همها في الأول والأخير الإنسان الموحد الذي يحق له أن فعل بأعدائه كل شيء إذا كان ذلك ضرورياً للحفاظ على حياته وحياة أخوانه. فالثأر عن طريق الغدر بالمشركين لا يعيبه دعاة التوحيد، ولا يرون فيه ما يشين، وأكبر دليل على ذلك افتخارهم بالأمير معضاد الذي استغل فرصة نوم الأضداد فذبحهم كما تذبح الغنم والبقر. فاستيقظوا أيها النيام خشية أن تطالكم سيوف الموحدين وخناجرهم. فإنها متربصة بكم إلى حين، وعندها لن يشفع بكم تغاضيكم وتسامحكم. والذي ينجو منكم من فضلة السيف سيعيش بذل وخزي وعار.

ولم تكن الدرزية هي الفرقة الوحيدة التي كالت بكيلين ووزنت بوزنين: واحد للأخوان وآخر لسائر الناس، فإن هذا الموقف اعتمدته كل الفرق المغالية والتي رأت في المسلمين عدواً لا يمكن التعامل معه معاملة الند للند. فأنفت أن ترفعهم إلى مستوى أنصارها ومؤيديها، ورامت اذلالهم وكسر شوكتهم والتصرف معهم كما يتصرف مع الحيوانات، فليس من واجب المؤمن الفاضل أن يفي بأي التزام يقطعه على نفسه اتجاه أعدائه، بل من حقه أن يغدر بهم ويلفق عليهم الأكاذيب ويخدعهم ويغشهم ويشهد عليهم بالزور. فالنصيرية مثلاً سبقت الدرزية في الدعوة إلى مراعاة الأخوان والنكث مع الكافرين، وعلى المؤمن في النصيرية «قبل كل شيء أن يساعد أخوانه بكل ما يملك من وسائل»[٨٤] وعليه أن يشهد بالزور أيضاً إذا كانت هذه الشهادة تخلص مؤمناً نصيرياً

---

(٨٤) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٤٨٥.

وتهلك كافراً، فقد روى المفضل الجعفي أنه سأل «الصادق عليه السلام: ما تقول في الرجل الناصبي يتزوج بالامرأة المؤمنة؟ قال عليه السلام: إذا تبين لها نصبه استعصت عليه، وقالت له: طلقني. ثم تستشهدني فأشهد لها بذلك. قلت: وهل أشهد لها: فأجاب ليس للكافر مع المؤمن معصية... وذلك ان شهادة المؤمن لأخيه بالإيمان... فهي حق واجب»[٨٥].

أما الخصال السبع التوحيدية فلم تختلف اختلافاً بيناً عما دعت إليه الفرق الشيعية وخصوصاً الاسماعيلية، فقد ركزت على جعل الفرد خاضعاً لامامه متقبلاً لأوامره راضياً بقضائه، مستسلماً لمشيئته، وعليه أن يجل هذا الامام، وأن تكون تصرفاته وأعماله على حسب ما يرغب، وأن لا يكون في أقواله ونياته ما يخرج عن الحدود التي رسمها أمير المؤمنين... ولقد لاحظ محمد كامل حسين تطابقاً تاماً بين الخصال السبع التوحيدية للدروز مع ما جاء في كتاب القاضي النعمان (الهمة في أداب اتباع الأئمة)، فكتب يقول: «هذه هي الخصال التوحيدية التي يجب على الموحد اعتقادها والعمل بها، والناظر إلى هذه الخصال يجدها كلها في كتاب الهمة في آداب اتباع الأئمة للقاضي النعمان. مع ملاحظة أن القاضي النعمان لم يذكر شيئاً بالطبع عن توحيد الحاكم في كل عصر وزمان، وإنما قال بطاعة امام العصر وقائم الزمان»[٨٦].

المصدر الثالث ــ الصوفية:

ليس التصوف في «رسائل الحكمة» تصوفاً طارئاً، وليس الزهد والورع الذي مارسته الدرزية زهداً وورعاً عفوياً، فدعاة التوحيد لم يطلبوا من أتباعهم خصائص ومميزات غريبة عن تلك الأحوال والمقامات التي عهدناها في التصوف الإسلامي، ولم تغب عنهم الشمائل الأخلاقية التي عرف بها اعلام هذا المذهب ومريدوه.

---

(٨٥) الهفت الشريف، ص ٥٨.

(٨٦) طائفة الدروز، ص ١٢٢.

وعلى الرغم من انصراف دعاة التوحيد في رسائلهم إلى معالجة المشاكل الأساسية في دينهم كنسخ الشرائع والأديان، والتجلي الإلهي، وصدور الكون، والتقمص، وتأويل الكتب السماوية، وتنظيم أمور الدعوة، وعلى الرغم من قلة النصوص الداعية إلى الزهد. فإننا نقف فيها على فهم عميق ودراسة كاملة للتصوف من كل جوانبه، ويؤكد ذلك ذكر مختلف المقامات الصوفية في «رسائل الحكمة» وتوجيه الدعوة إلى المستجيبين لكي يعملوا بها.

فمقام التوبة «الذي مؤداه أن يذكر المريد ذنبه دائماً فيقصد الفرار من المعاصي والالتجاء إلى الله»[٨٧] له قدم راسخ عند الموحدين، ويشكل خطوة مهمة للفوز بسائر المقامات. ولنسمع المقتنى متضرعاً خاشعاً متذللاً إلى مولاه وهو يقول: «فها أنا متذلل بالضرع يا مولاي إليك ومقر ما جنته يداي بين يديك، فامتن على عبدك بما مننت به بالعفو عن المسيئين، وتجاوز عن زلَلِه وخطأه كما تجاوزت عنه من زلل المذنبين، فليس للعبد عمل يتوكل في يوم القيامة عليه، ولا ملجأ للعبد الضعيف من سخط مولاه إلا إليه، فجد بعفوك يا مولاي على العبد البائس الفقير. فأنت نعم المولى ونعم العفو القدير»[٨٨].

ومقام الورع والزهد الذي قال فيه الجنيد: «تخلي الأيدي من الأملاك وتخلي القلوب من الطمع»[٨٩]، والذي يفرض على المتصوف، «أن يمتنع عن كل حرام وتعفف عن كل شبهة، وأن يعرض عن الدنيا ومتاعها ولذاتها... لينصرف بكليته إلى الله»[٩٠]، نجد معانيه واضحة في «رسائل الحكمة»، فقد جاء في دعاء حمزة: «يا أرحم الراحمين... ان تهب إلى النصرة والغلبة على شهوات النفس وخبائث وساوسها وشرورها المدخلة علي النقص والتقصير في طاعتك»[٩١].

---

(٨٧) التصوف الإسلامي، البير نادر، ص ٣٤.

(٨٨) رسالة المواجهة ٨٨/ ٧٦٦.

(٨٩) كتاب اللمع للسراج، ص ٧٢.

(٩٠) الدعاء المستجاب ٣٠/ ٢٣٦.

وعملاً بهذا المقام امتنع الموحدون عن كثير من الطيبات، ونفروا عن اقتناء المال الحرام، وعزفوا عن أخذ الهبات من السلاطين والأمراء لظنهم أنها جمعت بطريق غير مشروع، «ومن الحرام أيضاً مال السلطان وحاشيته وحشمه وولاته حيث كانوا بالمدن أو بالبر، وكذلك مال القضاة وخدامهم... والحلال في رزقهم قليل... فالتجنب لمالهم... واجب... ومن لم يبال من أين مطعمه لم يبال من أي أبواب النار أدخله»[٩٢].

وهذه الأفكار تذكرنا برواية الجنيد عن الحارث المحاسبي حيث قال: «دخل الحارث المحاسبي رحمه الله داري فلم يكن عندي شيء أطعمه، قال: فمضيت إلى دار عمي فأخرجت منها شيئاً وحصّلت لقمة ففتح فمه فجعلت في فمه، فكان يحوله من جانب إلى جانب ولا يبتلعه ثم قام وخرج فألقاه في الدهليز فذهبت خلفه وقلت: يا عمي رأيتك لم تبتلع ثم قمت وألقيته في الدهليز. قال: نعم بني، وذلك ان بيني وبين الله تعالى انه إذا كان شيء من غير وجهه لا يتهيأ لي بلعه، وكنت فتحت فمي لادخال السرور عليك، ولم يتهيأ لي أن أبلعه فقمت وألقيته في الدهليز»[٩٣].

أما مقام الصبر فهو من أوضح المقامات في «رسائل الحكمة» وقد رأى المتصوفة فيه أن على الإنسان «حمل المؤن لله تعالى حتى تنقضي أوقات المكروه»[٩٤] و«أن يصبر الإنسان على كل ما يناله فلا يظهر الشكوى من الألم، ولا يتمنى زوال ضره، بل يعد ذلك ابتلاء من الله واختباراً، فإنه من نعم الله»[٩٥].

وقد وقف دعاة التوحيد عند هذه المعاني لكلمة الصبر، فنصحوا انصارهم بالثبات على الشدائد وتحمل المصائب بقلب خاشع ونفس راضية، لأن هذه المحن إنما هي امتحان لهم واختبار لإرادتهم وصدق إيمانهم، وقد توجه حمزة إلى مبدعه قائلاً

---

(٩٢) مخطوط ١٤٣٨ في الجوارح، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٨١.

(٩٣) اللمع، السراج، ص ٤٠٧.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٩٥) التصوف الإسلامي، ألبير نادر، ص ٣٥.

«أسألك أن تمن علي... الثبات على أمرك والتجنب لنهيك والصبر على ما ينالني في عبادتك من شدائد المحن والبلوى التي بها تهذبت النفوس وبها صفت»(٩٦).

ويستتبع مقام الصبر الرضا، وقد احتل عند المتصوفة أهمية عظيمة، لأن من خلاله تبرز صفات المتصوف الحقيقي. وقد أكثر أقطاب التصوف من الكلام فيه. فقال الجنيد: «الرضا استقبال ما نزل من البلا باللطافة والبشر وانتظار ما لم ينزل منه بالتفكر والاعتبار، وذلك ان ربه عنده أحسن صنعاً به وأرحم وأعلم بما يصلحه. فإذا نزل القضاء لم يكرهه وكان ذلك إرادته، مستحسناً ذلك الفعل من ربه، فإذا عدّ ما نزل به احساناً من الله عز وجل فقد رضي، فالرضى هو الإرادة مع الاستحسان أن يكون مريداً لما صنع، محباً راضياً عن الله بقلبه»(٩٧).

«وقال أبو عمر الدمشقي: الرضا ارتفاع الجزع في أي حكم كان. وقال الجنيد: الرضا رفع الاختيار. وقال ابن عطاء: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى وهو ترك التسخط. وقال رويم: الرضا استقبال الأحكام بالفرح. وقال المحاسبي الرضا سكون القلب تحت مجاري الأحكام. وقال النوري: الرضا سرور القلب بمر القضاء»(٩٨).

وأهمية مقام الرضا عند الموحدين الدروز لا تقل عن أهميته عند الصوفيين فلقد جعلوا من «الرضا بفعل الحاكم كيف ما كان والتسليم لأمره في السر والحدثان» من الخصال التوحيدية السبع التي على الموحدين العمل بها وعدم مخالفتها. وقد شددوا على ضرورة تقبل البلاء وتنفيذ أوامر الدين بانشراح وطيبة نفس ونبذ الكره والسخط: «فكونوا معشر الأخوان ممن رضي وسلم بغير مطالبة، عن طيبة نفس منه بغير مغالبة... فليس بينكم وبين الجهل فرق إلا الرضا والتسليم والرضى والتسليم نهاية العلم والتعليم»(٩٩). و«اياكم أن تكرهوا شيئاً من أفعال مولانا جل ذكره فيكم أو تظنوا ظن

---

(٩٦) الدعاء المستجاب ٣٠/ ٢٣٦.

(٩٧) حلية الأولياء، المجلد العاشر، ص ٢٨٢.

(٩٨) الرسالة القشيرية، ص ٤٢٦.

(٩٩) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٤.

السوء فتكونوا من الخاسرين في الدين بل سلموا الأمر تسلموا وكونوا راضين بقضائه، صابرين تحت بلائه، شاكرين لنعمه وآلائه»[١٠٠].

ولم يكن دعاة التوحيد غافلين عن أحوال كثيرة من الأحوال الصوفية لا سيما القرب والمحبة، فقد ناجى حمزة مولاه قائلاً: «ها أنا يا مولاي متوجه إليك، ومتكل في النجاة عليك، فلا تبعدني عن المحل القريب، ولا تطل سفري عن العالم النجيب»[١٠١] وكلمة «سفر» مأخوذة بالتأكيد من الصوفية، فإنهم يسمون السعي لبلوغ الحقيقة والتوجه إلى معرفة الله بالسفر وهو من «جملة المقامات التي يجب على السالك أن يتحقق بها»[١٠٢].

أما المحبة فإنها تطغي على صفحات عديدة من «مصحف المنفرد بذاته»، وتمثل تأثراً أكيداً بصوفية العشق الإلهي ونقتطف من هذه الصفحات المقطعين التاليين: «مولاي لقد أنعمت عليّ، فأذقتني رشفة من ثمالة كأس حبك... سبقنا يا مولانا أحباب اخلصوا لك الحب، فنعموا برضوانك الأبدي»[١٠٣]، و«يا حبيبي، استعيذ بك واستهديك من محبيك الذين طوفوا حول المماثلة، فعادوا سكارى حائرين من أي جهة يطلبونك، فلم يشاهدونك، بل رأوك في كل جهة تولوها»[١٠٤].

لم يكن هذا التطابق بين التصوف الإسلامي والتصوف الدرزي وليد المصادفة، بل جاء نتيجة لاطلاع دعاة التوحيد على مذاهب التصوف التي كانت منتشرة في مختلف أصقاع العالم الإسلامي وخصوصاً في فارس وبغداد ومصر، ولقد بلغ التصوف في القرن الرابع والخامس الهجري مرحلة متقدمة من التطور وترسيخ المبادئ والأصول، وأصبح له مدارس مستقلة ومزدهرة في معظم المناطق والبلاد الإسلامية. فدراسة هؤلاء

---

(١٠٠) رسالة الرضا والتسليم ١٦/ ٨٣.

(١٠١) مناجاة ولي الحق ٢٩/ ٢٣١.

(١٠٢) التصوف الإسلامي، البير نادر، ص ٣٤.

(١٠٣) مصحف المنفرد بذاته، ص ٥٠.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٢٥١.

الموحدين للطرق الصوفية وتشعباتها الأخلاقية والفلسفية والتنظيمية أمر ثابت، ويشهد على ذلك ترداد بعض الأقوال الصوفية في «رسائل الحكمة»: نذكر منها قول الجنيد: «لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة، ثم اعرض عنه لحظة، كان ما فاته أكثر مما ناله»[١٠٥] الذي نجده في «مصحف المنفرد بذاته» على الشكل التالي: «لو عمر أحدكم بأعماله الصالحة وملأ الأرض إيماناً وعدلاً ثم سها قلبه عن مولاه الحاكم في نفس واحد لكان ما فاته أعظم مما حصله»[١٠٦].

المصدر الرابع ــ محنة الدروز:

لم ينعم الموحدون الدروز في تاريخهم السياسي بالراحة والعيش بسلام، ولم يركنوا إلى السكينة، ولم تذق قلوبهم طعم الأمان، ولم تعرف عيونهم النوم باطمئنان، فقد دقت أجراس المحن ناقوس الخطر فوق رؤوسهم، واعتصرتهم رياح المصائب وأصابت منهم الجذع والأغصان، واكتوت نفوسهم بلظى النار الشديدة، فأحرقت فيهم القلب والوجدان.

إن الحملة العنيفة التي شنتها الدرزية على الأديان جميعاً وخاصة الإسلام ورجاله، قد أثارت غضب الناس وحرضتهم على الجهاد لتطهير صفوفهم ممن يكيدون لهم ويدعون إلى تعطيل مذاهبهم ونبذ شرائعهم. فمنذ إعلان فتح باب الدعوة هبت جموع غفيرة لقتال العصبة المتطرفة قبل تفشي خطرها، وقد ساعدها في مهمتها انقسام دعاة هذه الحركة فيما بينهم وتنافسهم على تزعمها لا سيما المنافسة بين الدرزي وحمزة بن علي. وكان من نتيجة هذه المجابهة أن انهزم الدرزي وقتل من جماعته خلق كثير ثم ما لبث أن انسحب إلى وادي التيم عملاً بنصيحة الحاكم الذي زوده بالمال الكثير. أما حمزة بن علي فقد آثر الاختفاء والتستر حتى تتضح له الأمور ويتبلور موقف الحاكم وليعاود تنظيم صفوفه ويطهره ممن لم يظهر كفاءة مسلكية في التجربة الأولى سنة

(١٠٥) الرسالة القشيرية، طبعة القاهرة ١٩٥٧، نقلاً عن التصوف الإسلامي، ص ٧٣ ــ ٧٤.

(١٠٦) مصحف المنفرد بذاته، ص ١٩١.

٤٠٨هـ. وعند افتتاح باب الدعوة من جديد سنة ٤١٠هـ، لم يسلم الموحدون من الاعتداءات عليهم. وتروي لنا «رسائل الحكمة» حادثتين جرت الأولى عند قاضي القضاة أحمد ابن العوام حيث قتل من أنصار حمزة ثلاثة نفر، وحصلت الثانية في جامع «ريدان» حيث كان حمزة يجمع بدعاته ومساعديه، وحاصرهم خلق كثير «زائد عن عشرين ألف رجل وقد نصبوا على القتال بالنفط والنار ورماة النشاب والحجار، والتسلق إلى الحيطان يوماً كاملاً... حتى طال على الفئة الموحدة القتال وكادت الأرواح تتلاشى وتبلغ التراق»[١٠٧]، ولولا تحصينات الجامع وتدخل الحاكم في الوقت المناسب لقضي على هذه الدعوة في المهد.

وفي سنة ٤١١هـ أصاب الدعوة اضطراب وتشويش كبيران بسبب غيبة الحاكم ومعظم الحدود والدعاة. وقيام علي الظاهر الذي تسلم الحكم بعد والده بالتضييق على الموحدين وقتل من فاز به منهم. واستمر السيف يعمل برقابهم نحو سبع سنين حتى لم يبق في القاهرة من يتجرأ على إعلان انتمائه إلى الدرزية أو يسعى للدعوة إليها. وقد صوّر لنا بهاء الدين المقتنى الظلم اللاحق بأتباعه: «ان آل السفه والفسق والجهل والجحود... أحرقوهم بلهيب النار، وذروهم في الرياح، وقتلوا الجم الغفير بسيوف الأضداد بعد سبي النساء والأولاد وقطع قلوبهم والأكباد، وتعليق رؤوس الموحدين في أعناق أخواتهم وبناتهم، وذبح الأطفال الرضع في جحور أمهاتهم.

فلم يراعوا لأحد في الله إلاًّ ولا ذمة فيرحموا صغيراً لصبوته وصغره، ولم يعفوا عن كبير لشيخوخته وهرمه وكبره، بل أجروهم على حد السيوف قتلاً وصلباً، وفي الشوارع شقاً لبطونهم، وجراً بأرجلهم وسحباً، ولأموالهم وذراريهم سبياً ونهباً... بل ذبحتموهم كما تذبح الجزر والغنم عداوة لله... ووالهفاه حسرة واسترجاعاً لفقدهم»[١٠٨].

ومات علي الظاهر، وظن الموحدون أن الجو قد صفا لهم، فباشروا نشاطهم من

---

(١٠٧) رسالة الغاية والنصيحة ١٠/ ٩٥.

(١٠٨) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤/ ٦٦٤ ــ ٦٦٥.

جديد الاَّ أن محناً جديدة كانت بانتظارهم، فكثير من المؤيدين والمستجيبين للدعوة ما لبثوا أن ارتدوا عنها، وتزعم حركة الارتداد دعاة كبار من ضمن الدعوة نفسها أمثال: ابن البربرية، ولاحق، وسكين، وابن أبي حصية، وسهل، ومعلا وابنه حسن(١٠٩). وكان هؤلاء أعلم بمضرة أهل التوحيد، فحاربوهم بسلاحهم، وغزوا ديارهم، وسلبوا أموالهم وأملاكهم، وقتلوا عدداً لا يحصى منهم. وقد صغرت عند هذه المحن الطارئة النكبات والمصائب التي عرفها الموحدون في الزمن السابق، لذلك كانت نقمتهم على المرتدين أعنف من نقمتهم على أهل الخلاف من المسلمين وسائر الخلق «فالنواصب بنا ألطف وأرحم، والمؤمنون لنا منهم اغش وأظلم، ونحن بين أهل الخلاف آمنوا مطمأنون، وبين المدعين الإيمان وجلون خائفون»(١١٠).

ونظراً لشدة الاضطهاد الذي فرضه المرتدون على أخوانهم السابقين. فقد ادخلوا اليأس والقنوط إلى قلوبهم، واجبروهم على التخفي وعدم الاتصال فيما بينهم، واضطر بهاء الدين إلى ترك القاهرة، فنقم على أعدائه وطلب إلى الإله العادل الحاكم أن «لا يتوب على الذين احوجونا إلى التغرب بعد الهجرة عن الحضرة الطاهرة، ومنعونا التبرك بتراب حرم الميمونة القاهرة»(١١١).

وأمام هذه الضربات المتتالية والموجعة اضطر سند الموحدين (المقتنى) إلى اقفال باب الدعوة بعد أن استودع «أهل الحق... لأمر المولى الإله الحاكم المنزه الجبار»(١١٢)، آمراً من لحقته محنة من جراء دينه أن يتبرأ منه كلامياً ويلعنه على أن يبقى القلب متمسكاً بالعقائد والمبادئ التوحيدية «فمن وقعت به منكم محنة وطلب منكم سب هذا العبد (المقتنى) فتبرأوا منه وسبوه. وإن طلب منكم لعنه فالعنوه. هذا عند الاضرار والله العالم بما تظهروه وتكتموه»(١١٣).

ولم تمر هذه الكوارث دون أن تترك بصماتها على الأخلاق الدرزية، ولم تمض دون

---

(١٠٩) رسائل الحكمة، رسالة رقم ٧٦ ــ ٧٧ ــ ٧٨ ــ ٧٩ ــ ٨٠ ــ ٨١ ــ ٨٢/ ٦٨٧ ــ ٧٤٣.

(١١٠) مكاتبة أبي المعالي ١١٠/ ٨٣٨.

(١١١) توبيخ ابن البربرية ٧٦/ ٦٨٨.

(١١٢ ــ ١١٣) منشور الغيبة ١١١/ ٨٤٢.

أن تطبع في شخصية الإنسان الدرزي طابعين مميزين ما تزال آثارهما واضحة فيها حتى الآن. وهما: الصبر على الشدائد، وشهوة الثأر والانتقام. فلكي يتغلب الموحدون على المحن، ألح دعاتهم على تحليهم بفضيلة الصبر، وجعلوا لهذه الفضيلة الدور الأول في فرز الخلق إلى مؤمن وكافر، وكان للمصائب النازلة بهم فائدة، إذ يتم من خلالها امتحان الموحدين واختبار درجاتهم. فمن صبر عليها ولم يبدل عقيدته، تعلو درجته وينال خضرة الربيع، ومن استسلم لها وأدخل إلى قلبه شيئاً غير توحيد الحاكم سيعاقب العقاب الشديد: «معشر الأخوان لا تصح الديانة إلا عند الامتحان. ففي وقت السلامة والعافية يكون العالم متساويان، لا فاضل ولا مفضول، وإنما تنال الدرجات وارتقاء المنازل العالية المرتفعات بالصبر في وقت الشدة... فمن صبر على المكاره نال المسرات»(١١٤).

وكلما زادت المحن ازدادوا نصحاً لأتباعهم باللجوء إلى الصبر والاحتمال وترويض النفس «على الرضى والتسليم والصبر والتدبير»(١١٥)، وحتى غدت كلمة الصبر لا تخلو منها رسالة من الرسائل امعاناً في تثبيت الموحدين على عقائدهم من جراء القهر والذل اللاحق بهم، فكانوا «الصابرين على البأساء والضراء لتحققهم بالتسليم والصبر والانتظار»(١١٦)، لأن «العاقبة لمن ثبت وصبر وأغضى... وان العاقبة بالحسنى للصابرين في دار الحق الممتحنين»(١١٧).

وإذا كانت هذه المحن قد اينعت صبراً في نفوس الموحدين، فإنها بالمقابل شحنتها بثورة عارمة ضد الذين ارتكبوا المجازر وأراقوا الدماء الدرزية. ان القساوة التي رزح تحتها أتباع حمزة، والعنف الذي دمر حياتهم وأشقاها، قد أثمر حقداً في قلوبهم، وزرع في ضمائرهم شهوة الثأر لأخوانهم الذين أبادتهم، برأيهم، يد الظلم والطغيان.

---

(١١٤) رسالة الغيبة ٣٥/ ٢٥٣.

(١١٥) رسالة الوادي ٥٢/ ٣٨٠.

(١١٦) تقليد سكين ٤٦/ ٣٥٠.

(١١٧) رسالة الوادي ٥٢/ ٣٧٨ ــ ٣٧٩.

ويشعر الدروز، دائماً، أن على أكتافهم تقع مسؤولية جسيمة تتمثل في رفع نير القهر الجاثم على رقابهم وربطه برقاب المشركين الذين كفروا بألوهية الحاكم بأمر الله. إن صورة الدم المهدور من الرجال الموحدين ونسائهم وأطفالهم ومنظر أجسادهم المشوهة والمسحوبة في الشوارع، خيالات لا تفارق عقول الدروز ولا تبرح ذاكرتهم، فتنغص عليهم عيشهم وتحرك مشاعرهم وتدفعهم إلى التربص بأعدائهم، وتخلق في داخلهم غريزة جديدة تقوم على تدمير الأعداء وتقتيلهم واذلالهم واهلاك عائلاتهم واغتصاب أملاكهم.

قد يتراءى للبعض أن ما حدث منذ ألف عام تقريباً يجب أن تمحيه السنون، وتقلل الأعوام والدهور من غلوائه، إذ إن الأوضاع قد تغيرت ورجال علي الظاهر وأحمد ابن العوام وجماعات سكين ولاحق وغيرهم قد ولوا، واننا اليوم أمام شعوب مختلفة يمكن أن تتآلف وتتعاون وتكتب تاريخاً لا صلة له بالماضي.

ولكي نرد على هذا الرأي نذكر بعقيدة جوهرية في دين التوحيد الا وهي عقيدة التقمص. ففي اعتقاد الدروز أن البشر لا يتزايدون ولا يتناقصون، بل تنتقل أرواحهم مباشرة إلى جسد جديد عند الموت، وهذه الأرواح تحافظ على وضعها السابق من حيث الإيمان والكفر، فروح الموحد تتقمص جسد موحد آخر، وكذلك روح الكافر تنتقل في جسد كافر أو مشرك. وعلى هذا الأساس فموحدون القرن الخامس الهجري هم أنفسهم موحدو اليوم، وأخصامهم في تلك الفترة هم أخصامهم اليوم. وقد تكون أنت في نظرهم أحد أضداد حمزة، وقد تكون روحكم هي الروح الضالة التي سكنت سابقاً في أجساد مثل جسد عبد الرحيم بن الياس أو الدرزي أو ابن البربرية. لذلك لا يجد الدرزي حرجاً في قتلك أو تعذيبك. وهذا برأيه حق له لأنك ــ في وقت من الأوقات ــ عاملته بالمثل وأذقته طعم الشقاء وأجرعته كأس المنون دون شفقة منك أو رحمة.

وهكذا نرى أن الليل المظلم الذي مرّ على الموحدين وآلمهم بمصائبه وأهواله قد أسهم في تكوين أخلاقياتهم. فأذبل بصيص الرأفة من عيونهم، وسلب شعور المحبة والتسامح مع الآخرين من قلوبهم، وأورثهم عوضاً عنها تعالياً على الشدائد وصبراً على المكاره ونقمة على أهل سائر الأديان والمذاهب.

الخَاتِمة

الشخصِيّة الدرزيَّة

أراد حمزة بن علي أن تأتي دعوته مميزة من جميع الدعوات وسعى إلى ابتكار آراء جديدة لم تعرفها كل المذاهب والأديان. بيد أن الثقافات والمطالعات التي ارتوى منها إلى حد التخمة لم تدعه طليقاً ومتحرراً من أي قيد، فكبلته بمفاهيمها ومبادئها، ولم تترك له إلا منافذ ضيقة تسمح بصعوبة لتأملاته وأفكاره أن ترى النور.

وهنا لا بد أن نتساءل هل غاب عن ذهن حمزة ــ وهو الذي أعلن للناس «أنه أتى بضد العالم»[١١٨] ــ تأثره الواضح بمختلف الآراء والعقائد من هندية وفارسية ويونانية ويهودية ومسيحية واسلامية؟

بالطبع لا، إلا أنه وضع عقيدة خاصة ليعلل بواسطتها اعتماده في كثير من الأحيان على معتقدات الآخرين ونظرياتهم. فسمى نفسه عقلاً كلياً يترافق ظهوره مع تجليات الله، وله في كل دور وجود ظاهر أو مستتر. وفي الحالتين يقوم بمسؤولية التبشير بدين التوحيد وامداد الخلق بالمعارف والعلوم والحقائق الأزلية. فمنهم من يحفظها ويصونها ويتقيد بأوامرها ونواهيها وهم أهل التوحيد، ومنهم من يبدل فيها ويزيفها وهم النطقاء أصحاب النواميس والشرائع. وعن طريق هذه النظرية اعتبر حمزة أن الآراء والعقائد التي يأخذها من الأديان والمذاهب والفلسفات لا تحسب نقلاً أو تأثراً بها وإنما هي ترداد لما أذاعه في الأزمان والعصور السابقة.

وهكذا وضع حمزة يده على كل الثقافات وأعطى لنفسه حرية التصرف في الكتب السماوية والأحاديث المروية عن الأنبياء والأئمة بما يتلاءم مع غاياته ويخدم مصالحه

---

(١١٨) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧/ ٥٣١.

ويحقق طموحاته، وباعتقاده أن الملل التي لها آراء مشتركة مع دين التوحيد هي المتأثرة بدعوته المستمرة والمتواصلة منذ القدم وعبر جميع الدهور والأجيال، فهو قد أقام في الهند سنين طويلة يدعو الخلق إلى توحيد الباري ويعرفهم إليه من خلال تجليه بالصورة البشرية. وظهر في اليونان باسم فيثاغورس وافلاطون، وبعث تاليه النفس الكلية إلى مصر فلبس قميصاً عرف بهرمس، دار الدنيا ودعا الخلائق إلى تنزيه الله وعبادته باثنتين وسبعين لغة. أما الأنبياء النطقاء فهو الذي أرسلهم وأمدهم بالعلم والمعرفة وزودهم بالحجج والآيات، وأمرهم بإذاعة الحقائق التوحيدية، فهو يسوع المسيح الذي لقن عيسى ابن مريم الإنجيل، وهو سلمان الفارسي الذي أملى على محمد بن عبد الله القرآن. ولما كانت أدوار الأنبياء أدوار ستر، فإن حمزة بن علي لا يجوز له أن يكشف عن نفسه، مما أعطى هؤلاء النطقاء فرصة للتلاعب بالعقائد والألفاظ وتبديل مسار الدعوة. وانتظر زمن الكشف حيث كان واجباً عليه الرجوع إلى جميع الأديان والفلسفات وتصحيحها، فيؤكد ما وجده فيها ســليماً، ويحذف ما طرأ عليها من تشويه ومغالطات، وبهذه الطريقة برر حمزة بن علي وسائر دعاة التوحيد اعتمادهم على آراء الآخرين، وأوجدوا لأنفسهم مخرجاً لإبقائهم على كثير من عقائد الاسماعيليين: قرامطة وفاطميين. وما العيب في ذلك طالما أن أبا طاهر وأبا سعيد الجنابي كانا من الموحدين الذين عملوا على كشف الدعوة ولقبوا من أجل ذلك بالسادة، وان القائم والمنصور والمعز والعزيز تجليات إلهية أعدت للكشف الأخير بصورة الحاكم.

وعلى الرغم من المصادر المتعددة للعقائد الدرزية، فقد استطاع دعاة التوحيد أن يصيغوا أفكارهم بأسلوب مميز ويتركوا بصماتهم الخاصة عليها. فهؤلاء الدعاة لم يكونوا منسقين فقط للآراء التي جمعوها من هنا وهناك، بل كانوا مبتكرين ومبدعين في جوانب كثيرة، وظهرت خصوصياتهم في المواضيع التالية:

أ ــ الألوهية: إن تأليه الأشخاص عقيدة نادت بها مجتمعات وشعوب مختلفة قبل أن يعلن حمزة بن علي إلوهية الحاكم. إلا أن التفاصيل الكثيرة التي أدخلها دعاة التوحيد على هذه العقيدة جعلها تبرز بحلة جديدة واخراج متين، فالحاكم إله غني عن الضروريات البشرية من مأكل ومشرب ونوم وغائط، لا تؤثر فيه العوامل الخارجية ولا

يعرف التعب، لم يلد ولم يُولد. وفي الوقت ذاته فإنه ليس الله حقيقة لأن الله الباري لا اسم له ولا صفة، إذ الأسماء والصفات لحدوده وعبيده منزه عن سمات الخلق ونعوتهم، متعال على الإدراك والفهم، فالتجلي الإلهي في الصورة البشرية لا يعني كشفاً حقيقياً كاملاً للجوهر الإلهي إنما ظهوراً لبعض قدراته وأفعاله...

واهتم دعاة التوحيد كثيراً بمشكلة الألوهية فوضعوا للتجلي أصولاً ومبادئ وتحدثوا عن كيفية الأعداد للكشف وبينوا الغاية منه. فحصروا في هذه المشكلة مسائل جمة وأصبح التوحيد بالنسبة لهم يعبر عن التأليه والتجلي وإثبات الوجود ثم التنزيه المطلق بنفي الصفات وإمكانية التعقل في حين أن كل موضوع من هذه المواضيع كان يشكل قضية مستقلة بالنسبة لسائر الفرق والملل.

ب ــ المزج بين العالمين الروحاني والجسماني، والقول بإمكانية التطابق بين المثل والممثول. إذ بنى معظم المفكرين من دعاة وفلاسفة آراءهم حول مراتب الكون على نظرية أفلاطون في عالم المثل. فجعلوا العالم السفلي ظلاً للعالم العلوي وصورة مشوهة منه. فكان النبي أو الامام ممثول العقل والوصي ممثول النفس، إلى أن ظهرت الدرزية فحطمت هذا الاعتقاد وقالت بإمكانية ظهور العقل نفسه في العالم الجسماني وكذلك سائر الحدود. فأصبح العقل إماماً والنفس الكلية تاليه، ويستطيع كل إنسان أن يعاينهم بالصورة البشرية ويأخذ عنهم معارفه ويتلقى منهم أصول دينه وطرق عبادته.

ولئن قام أرسطو بإنزال المثل الأفلاطونية من السماء إلى الأرض، فكذلك فعل دعاة التوحيد، فنزعوا الألوهية عن الاجرام السماوية المجبرة القصرية، وألحقوها بالإنسان الذي أصبح محور الاهتمام بالنسبة لهم فهو «أفضل الأشياء المرئية ولا وجود من غيره للأمور الإلهية»[١١٩].

ج ــ نسخ الشرائع والأديان: لم تتجرأ ملة من الملل على التعرض للشرائع والأديان بالطريقة ذاتها التي استخدمها دعاة التوحيد. لقد دعا كثيرون إلى تعطيل الفرائض الدينية، فعملوا من أجل إخراجها عن معانيها الظاهرة بقصد وقف العمل بها

---

(١١٩) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩/ ٥٩١.

واستدراج الناس إلى عقائد أخرى، وإنما لم ينقل عن أحدهم دعوته العلنية والواضحة إلى تعطيل الإسلام نفسه، وسعوا إلى تأويل القرآن بقصد تضليل المسلمين وصرفهم عن الاحتكام إليه لاختلاف التفسيرات والتأويلات لآياته وسوره. إلا أن معظمهم لم يتوصل إلى القول بتزيفه وتحريفه. وتعرض الكثيرون أيضاً بالشتم واللعن لبعض أصحاب النبي وخصوصاً أبي بكر وعمر وعثمان، الا أنهم أظهروا محبة علي بن أبي طالب وادعوا ولاءهم لذريته من فاطمة بنت رسول الله، غير أن أحداً لم تطاوعه نفسه بإظهار كراهيته للنبي واتهامه بالكذب والنفاق ورميه بأقبح الصفات وأبشع الشتائم مع إعلان نقمته أيضاً على الشيعة ولعن إمامهم الأول وأهل بيته ووسمهم بسمة الكفر والشرك.

ان المراتب التسع للدعوات الباطنية التي على المستجيب أن يسلكها ربما في سنين طويلة قبل أن يفضي إليه بالأسرار النهائية للدين، اختزلها دعاة التوحيد في خطوة واحدة، فافهموا أنصارهم منذ اللحظة الأولى وعند أخذ الميثاق عليهم، ان دعوتهم تسعى إلى القضاء ليس على الإسلام فقط وإنما على جميع الأديان والمذاهب الأخرى، وغرسوا في نفوسهم منذ البداية كراهية الأنبياء وأصحابهم وطلبوا إليه مقاتلة أتباعهم والتبري من جميع اعتقاداتهم والتخلي الكامل عن شرائعهم ونواميسهم.

د ــ التأويل: ولئن لم يكن الموحدون أول من اشتغل بالتأويل، إلا أنهم انفردوا بتأويلات خاصة، ووضعوا تفسيرات مميزة لهم. لقد أخذ دعاة التوحيد بمبدأ التأويل دون أن يتقيدوا بحرفية التأويلات الشيعية والباطنية. ومنحوا لأنفسهم حرية التصرف بالمعاني بما يتلاءم مع غاياتهم وأهدافهم.

لقد سخرت آيات القرآن المؤولة قبل نشأة الدرزية لإظهار صحة الاعتقادات الشيعية والباطنية. في حين ان دعاة التوحيد استعانوا بها ليؤكدوا فساد الظاهر والباطن معاً وينادوا بحقيقة المسلك الثالث، والمنهج الأوسط لحمزة بن علي. من هنا نرى اختلافاً كبيراً بين التأويلات الباطنية والتأويلات الدرزية، ومن الأمثلة على ذلك أن الفحشاء والمنكر اللذين تنهي الصلاة عنهما هما عند غلاة الشيعة أبو بكر وعمر، بينما هما في عقيدة التوحيد شريعتا التنزيل والتأويل أو أصحابهما محمد وعلي.

أما الرحمة المشار إليها في الآية: «فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه

الرحمة»[١٢٠] فقد فهم منها أصحاب الباطن أنها اشارة إلى مذهبهم، بينما رأى أهل التوحيد أنها ترمز إلى مسلك ثالث غير الظاهر والباطن، فالآية أوضحت أن الباطن فيه الرحمة ولم تقل أنه الرحمة، وفي التعبيران معان مختلفة ومتباينة.

وانطلاقاً من هذه التأويلات وغيره اكتسب دعاة التوحيد سمات خاصة، وأصبح لهم موقع مميز في عالم التأويل.

هـ ــ التقمص: على الرغم من الانتشار الواسع لعقيدة التناسخ وكثرة الفئات المؤمنة بها، فإن دعاة التوحيد استقلوا بآراء معينة تعتبر انجازاً خاصاً بهم. فقد ردوا القول بالتناسخ بكل وجوهه، وحصروا دائرته ضمن العنصر البشري. فسجلوا بذلك استقلالية عن جميع العقائد والأفكار حتى عن المقدسين عندهم من حكماء اليونان أمثال فيثاغروس وأفلاطون وافلوطين الذين جعلوا التناسخ عقيدة أساسية في فلسفتهم.

لقد حررت هذه الخصوصيات في العقائد دعاة التوحيد من التبعية إلى أي ملة أو دين، وسمحت لهم بالقول إن دعوتهم ترمي إلى إقامة دين جديد واعلان عقيدة مختلفة عن العقائد والآراء المعروفة في ذلك العصر.

ونظراً لتعدد الحركات الدينية والسياسية التي شهدها الإسلام، وتنوع غاياتها ومراميها فليس غريباً أن يكون للدروز دين مستقل وإنما الغريب في الأمر أن تعايش هذه العقيدة الدين الإسلامي مدة تقارب من ألف عام دون أن يفقه المسلمون جوهرها وأهدافها، وأن يظلوا طوال هذه المدة مخدوعين بأساليب التقية الدينية التي مارسها الدروز الذين ما يزالون إلى اليوم يتغنون على مسامع المسلمين بالانتساب إلى الإسلام، ويكتب مؤلفوهم الكتب الجمة لإثبات صحيح انتمائهم إليه، ويمارس حكماؤهم وعقالهم ظاهرياً وفي المناسبات العلنية بعض شعائر الإسلام ويدعون إلى التمسك بالقيام بها. وأخذ المسلمون بالظواهر وانطوى عليهم أسلوب الرياء والخداع، فاعتقد العامة والخاصة منهم صدق اسلامهم وانبروا للدفاع عنه وأخذوا يأملون بتوحيد المذاهب الإسلامية ضمن خط واحد ومن جملتها الدرزية.

---

(١٢٠) القرآن، سورة الحديد ٥٧/ ١٣.

ومن سخرية القدر أن يصدر افتاء من أعظم مرجع ديني اسلامي وهو الجامع الأزهر الشريف، يجعل من الدروز قوماً مسلمين، وغاب عن المسلمين ما تزخر به «رسائل الحكمة» من تهجم عليهم وعلى نبيهم ومقدساتهم.

إن المعتقدات الأساسية في الإسلام تتناقض تماماً مع المعتقدات الدرزية، وليس من قاسم مشترك يجمع بينها. وإذا قارنا الدين الإسلامي مع الدين المسيحي فإننا نجد عقائد كثيرة إيمانية وتشريعية تجمع بينهما، ومع ذلك فإن كلاًّ منهما يشكل ديناً مستقلاً عن الآخر وله شريعته الخاصة. فالأحرى بالمعتقد الذي يتناقض مع الآخر، ويغذي في نفوس معتنقيه التناقض له والحقد على أتباعه، ويعمل على هدمه ونسخه أن يكوّن ديناً مستقلاً وعقيدة خاصة. ومن هذا المنطلق يجب أن تعتبر الدرزية ديناً وديانة لا تمت إلى الإسلام بصلة.

ونحن إذ نقول إن الدروز ليسوا مسلمين، لا نبغي من وراء ذلك أن نشحن النفوس بالحقد والضغينة ضدهم وإنما همّنا أن نصحح واقعاً ونجلي حقيقة ظلت ردحاً من الزمن في طي الكتمان، ونبيذ رياء هيمن على علاقات شعوب لعصور طويلة. وباعتقادنا فإن الوقت قد حان لرفع هذا الزيف وهذا التمويه، فالتقية التي مارسها الدروز قد أدت دورها في الحفاظ على أنفسهم من ثائرة أخصامهم الذين كانوا لا يقبلون أن يعيش وسطهم وبين ظهرانيهم دين يسعى إلى القضاء عليهم. أما الآن وقد انتهى عصر الدول الدينية وبدأ عصر التحالفات الاقتصادية والمصالح القومية فلا خوف على الدروز من المسلمين ولا من غيرهم، فقد استطاعت كل الأديان، في هذا العصر، أن تتفاعل فيما بينها، ليس هذا فحسب بل ذهب الأمر إلى أبعد من ذلك، فقد استطاع المسلمون أن يقيموا علاقات ودية مع الأنظمة الشيوعية والتي هم بنظرهم ملحدة وكافرة. فليسعَ الدروز إلى كشف حقيقة دينهم لتبنى علاقات صحيحة بين جميع الأديان والمذاهب تقوم على الصراحة والصدق وبعيداً عن الكذب والغش والرياء.

المصَادر وَالمراجع

المراجع العربية

١) **ابن والفارض والحب الإلهي**، محمد مصطفى حلمي، دار المعارف بمصر.

٢) **إخوان الصَّفا**، جبور عبد النور، بيروت، ١٩٥٤.

٣) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، الفارابي، تقديم ألبير نادر، دار المشرق.

٤) **إسلام بلا مذاهب**، مصطفى الشكعة، الطبعة الثانية والطبعة الثالثة.

٥) **أضواء على مسلك التوحيد** «**الدرزية**»، سامي مكارم، دار صادر ١٩٦٦.

٦) **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، فخر الدين الرازي، تحقيق علي سامي النشار ــ مطبعة النهضة، ١٩٣٨.

٧) **أعلام الفلسفة العربية**، يازجي وكرم، دار المكشوف، طبعة ثالثة، ١٩٦٨.

٨) **الافحام لأفئدة الباطنية الطغام**، يحي بن حمزة العلوي، تحقيق فيصل عون وعلي سامي النشار ــ منشأة المعارف الاسكندرية.

٩) **الامامة وقائم القيامة**، مصطفى غالب، دار مكتبة الهلال ١٩٨١.

١٠) **بيان مذهب الباطنية وبطلانه**، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد، مطبعة الدولة، استانبول ١٩٣٨.

١١) **بين العقل والنبي**، أنور ياسين، وائل السيد، بهاء الدين سيف الله، باريس ١٩٨١.

١٢) **تاريخ الدعوة الإسلامية**، مصطفى غالب، دار الأندلس، طبعة ثالثة.

١٣) **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، هنري كوربان، مكتبة الفكر الجامعي، عويدات، طبعة ثانية ١٩٧٧.

١٤) **تاريخ الفلسفة اليونانية**، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر، طبعة خامسة ١٩٦٦.

١٥) **تاريخ المذاهب الإسلامية**، محمد أبو زهرة، الجزء الأول، دار الفكر العربي.

١٦) **تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي**، عباس أبو صالح وسامي مكارم. منشورات المجلس الدرزي للبحوث.

١٧) **تحقيق ما للهند**، البيروني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر اباد ١٩٥٨.

١٨) **تراث الإسلام**، توماس أرنولد، تعريب جرجس فتح الله، طبعة ثالثة.

١٩) **التصوف الإسلامي**، ألبير نادر، المطبعة الكاثوليكية.

٢٠) **التقمص**، أمين طليع، منشورات عويدات، الطبعة الأولى ١٩٨٠.

٢١) **تلبيس إبليس**، ابن الجوزي، تقديم محمود الاستانبولي ١٩٧٦.

٢٢) **ثلاث رسائل إسماعيلية**، تحقيق عارف تامر، دار الأندلس، طبعة ثالثة.

٢٣) **جمهورية أفلاطون**، ترجمة حنا خباز، دار القلم، طبعة ثانية ١٩٨٠.

٢٤) **الحاكم بأمر الله**، عارف تامر، دار الآفاق الجديدة، طبعة أولى ١٩٨٢.

٢٥) **الحلاج**، مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ١٩٨٢.

٢٦) **خريف الفكر اليوناني**، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، طبعة سابعة ١٩٧٩.

٢٧) **الخطط المقريزية**، تقي الدين أحمد المقريزي، جزءان، دار صادر، طبعة جديدة.

٢٨) **الدروز ظاهرهم وباطنهم**، محمد علي الزعبي، مكتبة العرفان.

٢٩) **راحة العقل**، الكرماني تقديم مصطفى غالب، دار الأندلس، طبعة أولى.

٣٠) **رسائل إخوان الصَّفا**، الجزء الرابع، دار صادر.

٣١) **الرسالة الجامعة**، إخوان الصَّفا، تحقيق مصطفى غالب، دار صادر ١٩٧٤.

٣٢) **رسائل الحكمة**، ٦ أجزاء، ٣ مجلدات، حمزة بن علي بن أحمد واسمعيل التميمي وبهاء الدين بن أحمد السموقي، طبعة مصححة ١٩٨٢.

٣٣) **الرسالة القشيرية**، لأبي القاسم عبد القادر القشيري، طبعة القاهرة ١٩٦٦.

٣٤) **سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك**، حسين مجيب المصري، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٣.

٣٥) **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار، تقديم عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة، ١٩٦٥.

٣٦) **شطحات الصوفية**، عبد الرحمن بدوي، الجزء الأول، وكالة المطبوعات بالكويت ــ طبعة ثالثة.

٣٧) **الصلة بين التصوف والتشيع**، جزءان، كامل مصطفى الشيبي، دار الأندلس ــ طبعة ثالثة ١٩٨٢.

٣٨) **طائفة الدروز تاريخها وعقائدها**، محمد كامل حسين، دار المعارف بمصر.

٣٩) **ظهور الإسلام**، الجزء الثاني، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة ١٩٦٩.

٤٠) **العلويون بين الأسطورة والحقيقة**، هاشم عثمان، مؤسسة الأعلمي.

٤١) **العلويون النصيريون**، أبو موسى الحريري، بيروت ١٩٨٠.

٤٢) **عمدة العارفين**، ٣ أجزاء، محمد مالك الأشرفاني، مخطوط.

٤٣) **فجر الإسلام**، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، الطبعة الحادية عشرة ١٩٧٩.

٤٤) **الفرق بين الفرق**، عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، طبعة رابعة ١٩٨٠.

٤٥) **فضائح الباطنية**، الغزالي، تقديم عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية. الكويت.

٤٦) **في التصوف الإسلامي**، نيكولسون، ترجمة أبي العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والنشر ــ مصر ١٩٥٦.

٤٧) **في أدب مصر الفاطمية،** محمد كامل حسين، دار الفكر العربي.

٤٨) **القرامطة،** طه الولي، دار العلم للملايين.

٤٩) **القرامطة،** دي خويه، ترجمة حسني زينة، دار ابن خلدون.

٥٠) **القرآن الكريم.**

٥١) **كتاب الافتخار**، السجستاني، دار الأندلس، طبعة أولى ١٩٨٠.

٥٢) **كتاب شجرة اليقين،** الداعي القرمطي عبدان، تحقيق عارف تامر، دار الآفاق الجديدة.

٥٣) **الكتاب المقدس،** العهد الجديد، المطبعة البوليسية ١٩٨٠.

٥٤) **الكتاب المقدس،** العهد القديم، والعهد الجديد، جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى.

٥٥) **المجالس المؤيدية،** هبة الله الشيرازي، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس.

٥٦) **مدخل إلى التصوف الإسلامي،** أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للطباعة والنشر. القاهرة، طبعة ثالثة ١٩٧٩.

٥٧) **مذاهب الإسلاميين،** الجزء الثاني، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين ١٩٧٣، طبعة أولى.

٥٨) **مذهب الدروز والتوحيد،** عبد الله النجار، طبعة ثانية، بيروت ١٩٦٧.

٥٩) **مصحف المنفرد بذاته،** حمزة بن علي، لا ذكر لدار النشر أو لسنة طبعه.

٦٠) **المعتزلة،** زهدي جار الله، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٧٤.

٦١) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،** الجزء الأول، الأشعري، الاستانة ١٩٢٩.

٦٢) **مقدمة ابن خلدون،** تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة ط ــ ١/ ١٩٦٠.

٦٣) **الملل والنحل،** جزءان، الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ١٩٨٢.

٦٤) **مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ**، سامي أبو شقرا، لا ذكر لدار النشر أو لسنة طبعه.
٦٥) **المنجد**، المطبعة الكاثوليكية.
٦٦) **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ثلاثة أجزاء، علي سامي النشار، دار المعارف بمصر. طبعة سابعة ١٩٧٧.
٦٧) **هذه هي الصوفية**، عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، طبعة ثالثة ١٩٧٩.
٦٨) **هذه وصيتي**، كمال جنبلاط، مؤسسة الوطن العربي، طبعة أولى.
٦٩) **الهفت الشريف**، المفضل الجعفي، تقديم مصطفى غالب، دار الأندلس.
٧٠) **ولاية بيروت**، رفيق التميمي ومحمد بهجت، دار لحد خاطر، ١٩٧٩.

المراجع الأجنبيّة

1. *Les Ennéades* (1-6) Plotin, traduction Emile Bréhier, Les Belles Lettres, 4 tirage.
2. *Exposé de la Religion des Druzes*, tome I et II, Silvester de Sacy, Paris 1964.
3. *Menon*, Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
4. *Parménide*, Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
5. *Phédon*, Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
6. *Phèdre*, Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
7. *Pour connaître la pensée de Plotin*, Rosé Marie-Massé Bastide, Bordas 1972.
8. *La Sagesse de Plotin*, Maurice de Gandillac, librairie J. Vrin, 2e édition 1966.
9. *Timée*, Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.

مَواضِيع البحث

مقدمة : ٥

الفصل الأول : تأليــه الأئمّــة ٢٩

الفصل الثاني : التجلّي الإلهــي ٦٥

الفصل الثالث : صفــات الله ١١٥

الفصل الرابع : الكون والحدود ١٥٩

الفصل الخامس : نسخ الشرائع والأديان ٢٠٧

الفصل السادس : التـــأويل ٢٥٧

الفصل السابع : التَقــيّة ٣٠٥

الفصل الثامن : الرَموز والألغاز ٣٥٥

الفصل التاسع : التقمّص ٣٩١

الفصل العاشر : اليوم الأخير ٤٤١

الفصل الحادي عشر : المعــرفة ٤٨١

الفصل الثاني عشر : الأخـــلاق ٥٢٣

خاتمة البحث : الشخصيّة الدرزيّة ٥٦١

المصادر والمراجع : ٥٦٧

مواضيع البحث : ٥٧٥